

# الطرائق الصوفية و تراثها في فلسطين

(الخلوتية , النقشبندية و الشاذلية)

أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ

Unquestionably, the promise of Allah is truth

إعداد الأستاذة

سهير قاسم



كلية الدراسات العليا

برنامج الدراسات العربية المعاصرة

الطرق الصوفية وتراثها في فلسطين

(الخلوتية، والنقشبندية، والعلاوية)

رسالة ماجستير مقدمة من الطالبة

سهير محمد يوسف قاسم

إشراف الدكتور: عبد الكريم البرغوثي

العام الدراسي 2005/2006



الطرق الصوفية وتراثها في فلسطين

(الخلوتية، والنقشبندية، والعلاوية)

“قدّمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الدراسات العربية المعاصرة من

كلية الدراسات العليا "في جامعة بيرزيت، فلسطين"

**This Thesis was submitted in partial fulfillment of the requirements for“  
the Masters Degree in Modren Arab Studies from The Facuulty of  
”Graduate Studies at Birzeit University, Palestine**

سهير محمد يوسف قاسم

اللجنة المشرفة: د. عبد الكريم البرغوثي (رئيساً)

د. خليل عثمانة (عضواً)

د. شريف كناينة (عضواً)

سهير محمد يوسف قاسم

الطُّرق الصَّوفيَّة وتُراثها في فلسطين

(الخلوتيَّة، والنَّقشبنديَّة، والعلاويَّة)

تاريخ المناقشة: 21/12/2005م

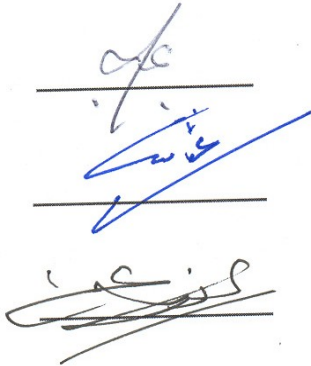
اللجنة المشرفة

د. عبد الكريم البرغوثي (رئيساً).

د. خليل عثمانة (عضواً).

د. شريف كناعنة (عضواً).

التوقيع



## الإهداء

إن أعلى جزاء يتلقاه الإنسان ذاك الذي يخلد في عقله وروحه، ويسير في عروقه ليعطيه الحياة،  
والأمل، اسمحو لي عبر هذه السطور أن أقدم إهدائي

إلى أصحاب العقول النيرة

إلى كل إنسان يقدر معنى الإنسانية

إلى ثرى فلسطين الطهور ولشهادتنا الأبرار

إلى من يقبعون خلف الجدران

إلى الأهل والأحبة

(والدي ووالدتي وإخواني وأختي)

## بسم الله الرحمن الرحيم

### شكر وتقدير

أقدم شكري وتقديري إلى الذين وقفوا إلى جانبي، كي أخرج بهذا العمل المتواضع، وأخص بالذكر الدكتور والأخ عبد الكريم البرغوثي المشرف على هذه الرسالة، وأتوجه بالشكر الجزيل إلى أعضاء هيئة المناقشة د. خليل عثمانة و د. شريف كناعنة.

وأقدم بالشكر إلى الذين قدموا لي المساعدة أثناء القيام بالزيارات الميدانية خاصة الشيخ مازن أهرام والدكتور خالد قرقور على المعلومات القيمة التي قدمها لي فجزاهم الله خير الجزاء.

ولا يفوتني تقديم شكري إلى الزملاء الأعزاء والأخوة في الإدارة العامة للتدريب والإشراف التربوي/المحافظات الشمالية والجنوبية في وزارة التربية والتعليم العالي على ما قدموه لي من دعم ومساندة، فلهم مني كل الاحترام والتقدير.

كما وأقدم بالشكر الجزيل إلى د. محسن جواد الذي قدم لي الدعم المعنوي أثناء إنجاز

هذا العمل، فله مني كل التقدير.

## قائمة المحتويات

## ملخص

### الطرق الصوفية وأدبياتها في فلسطين:

استندت الدراسة إلى مصادر رئيسة أهمها البحث الميداني؛ ليتسنى التوصل إلى المعلومات وجمع المادة من خلال أدوات أهمها، المقابلة الميدانية للفئة المستهدفة التي تم اختيارها قصدياً كعينة للدراسة، والتي اشتملت على فئات من الصوفيين وغير الصوفيين والباحثين والمتقنين في فلسطين، وحرصاً على مصداقية الأدلة، تمت زيارة الفئة المستهدفة في مواقع ومواقف مختلفة مثل الزوايا التي يذهبون إليها، وبيوتهم، والمساجد أو أماكن عملهم؛ بهدف دراسة الحالة بصور متعددة، كأدائها للذكر في الزوايا أو أثناء الاحتفالات مثلاً أو تعاملها مع المجتمع. وقد ركزت الدراسة على ثلاث طرق في فلسطين (الخلوتية، والنقشبندية، والعلوية)؛ لأسباب تمت الإشارة في الفصل الثالث، إضافة إلى الحديث بصورة عامة عن التصوف في فلسطين والطرق الأخرى.

وتدعيماً للدراسة كان من الضروري وجود مصدر آخر لا غنى عنه، وهو الإطار النظري الذي اعتمدت فيه الباحثة على أداتين: الأولى هي مراجعة المصادر والمراجع القديمة التي تتحدث عن التصوف عامة، والثانية تتمثل بالمراجعة الموجهة من قبل الفئة المستهدفة، والذين أحالوا الباحثة إلى كتب ومراجع مختلفة عن تلك التي اختارتها بصورة أولية، وقد نتج عن معالجة المصادر والأدوات السابقة فصول الدراسة التي تتحدث عن التصوف، وتعريفه، واشتقاقه، ومصادره، وأهميته، وأسسه، تلك التي تقدم وصفاً وتحليلاً للمادة التي تم جمعها من الواقع، ومحاولة ربطها مع الإطار النظري، خاصة ما يتعلق بالطرق منها والتفصيل عن الطرق الثلاثة



التي تم اختيارها كعينة من الطرق الصوفيّة المتواجدة في فلسطين. ولتقديم صورة أكثر ترابطاً، جاء الفصل الرابع، حيث أن البحث الميداني الذي جاء نتاجه على الأغلب في الفصل الثالث، يعتمد على منطقة تعتبر جزئية (فلسطين) بالنسبة لموضوع التّصوّف، الذي تتم دراسته عادة بصورة عامة، بينما يستند الإطار النظري الذي جاء في الفصل الثاني إلى العالمين العربي والإسلامي عامة؛ مما يعلل صعوبة إيجاد الترابط، كما أن وجود فصل رابع يقدّم مظاهر مرئية، مثل الزّوايا في فلسطين عامة، وأخرى غير مرئية كالأوراد والأشعار والأذكار، التي من شأنها إعطاء صورة أكثر وضوحاً، علماً بأن مادة الفصل الرابع، تم جمعها من خلال المصدرين معاً الثاني والثالث (أي من البحث الميداني في فلسطين، والإطار النظري للتّصوّف عامة)، إضافة إلى قائمة تضمّ الملاحق، التي قد تكون مادة غنيّة للذين يطمحون إلى إجراء دراسات مستقبلية متخصصة وأكثر توسعاً، أما النتائج التي توصلت إليها الدّراسة، فكانت على النحو:

- هناك جانبان للتّصوّف: الأول نظري بحت، والآخر تطبيقي عملي، وكل منهما يكمل الآخر ولا غنى لأحدهما عن الآخر، والجانب النظري يمكن فهمه بسهولة، لكن المجال العملي يصعب فهمه لاعتبارات عدة أهمها السّرية التي يتحلّى بها المتصوفون. أما العلم عندهم فهو وهبي من الله، سبحانه وتعالى، ومكتسب يحصل عليه الصوفي بالاجتهاد.

- التّصوّف في فلسطين هو امتداد للتّصوّف في العالمين العربي والإسلامي، مع وجود خصوصية للصوفيّة في فلسطين لاعتبارات تتعلق بروحانية المكان، خاصة وجود الأماكن المقدسة التي يعتزّ بها المسلمون في العالم كافة، وكذلك الظروف السياسية التي يمر بها أبناء المجتمع الفلسطيني.

- إن أدبيات الطرق الصوفية متعددة ومتنوعة ويصعب حصرها وتتراوح ما بين الأذكار والأوراد والأشعار والنثر، وبخصوص الشعر فإنه يأتي عبر أحاديثهم، ويهدف إلى توضيح ما يرمون إليه، ولا يعتنون بالأوزان الشعرية أو شخصية الشاعر.

- تتعدد الطرق الصوفية في فلسطين، مما يعنى أن نسبتهم كبيرة من حيث أنها لا تخص طبقة أو جماعة معينة، إنما تضم قطاعات مختلفة، ولكن الكثير منهم غير ظاهرين للعيان، ويمارسون حياتهم بصورة اعتيادية ولا يصرحون بأنهم متصوفون ؛ وذلك لاعتبارات عدة.

- تتعدد أنشطة الطرق الصوفية في فلسطين، وذلك يختلف من طريقة لأخرى، فالطريقة الخلوتية هي الأكثر نشاطاً من بين الطرق، ولها مراكز ومؤسسات وأنشطة متنوعة في المجتمع، إضافة إلى العديد من الزوايا في مناطق مختلفة.

- إن للصوفية ومريديهم مصطلحات ولغة مشتركة خاصة بهم تتسم بالعمق، فهناك الباطن والظاهر، وكل منهما يكمل الآخر، وهي تُعطى للمريدين ومن لديهم الرغبة في الانضمام إليهم، والعلم عندهم لا ينشر جميعه مرة واحدة؛ خوفاً من فهم الناس له فهماً خاطئاً.

- وأخيراً توجد فروقات واضحة بين أتباع الطرق الصوفية في فلسطين على مستويات عدة أبرزها المستوى الثقافي للفرد حيث أن فهمهم وتعمقهم في الأمور يختلف من فرد لآخر، حتى وإن كانوا منتمين إلى الطريقة نفسها، فهناك من يأخذ الأمور بصورتها السطحية، وآخرون يأخذونها بعمق.

## ***Abstract***

Our study relied on different sources, which included, in particular, field research. The aim behind this was to compile as much information as possible through personal interviews with sufists, non-sufists, researchers and highly educated individuals. These constituted the main sample of our study. To ensure the academic authenticity of our research method, we decided to target these groups in different locations and places such as worshipping centres, homes, mosques and working places so as to observe them in their various situations and monitor their theological behaviour and the ways they relate to people. For reasons that are mentioned in chapter three of the thesis, our discussion concentrated on three orders: al-Khalawatiyya, al-Naqshapandiyya, and al-‘Alawiyya. This is, in addition, to examining, but in general terms, Sufism in Palestine, and other orders.

Theoretically our study followed two methods: it reviewed old Sufi sources and references, and secondly, it carefully studied all Sufi literature recommended to us by those sufists and intellectuals we interviewed. These methods helped us in determining the chapters of the thesis which addressed issues like Sufism, its definition, resources, importance and foundations as well as those items that presented an analytical examination of the material collected through interviews and discussions undertaken with Palestinian sufists. These were covered in the first three chapters. Chapter four relied on an area considered to be partial (Palestine) with regards to the subject of Sufism, while chapter two was specifically referring to the Arab and Islamic worlds, an element which made the link between the two difficult.

Our study makes the conclusion that there are two sides to Sufism: theoretical and practical. One complements the other as the theoretical side is relevantly easy to grasp while the practical one is a bit more complicated given that it involves few secrets that the sufists like to keep to themselves. For the sufists knowledge is God-given and comes through *Ijtihad*.

Sufism in Palestine is an extension of Sufism in the Arab and Islamic worlds. Palestinian Sufism however has particular tenets due to the spirituality of its location, especially given the paramount importance of the Holy Places that Palestinians are proud of everywhere in the world and given the political conditions that Palestinians go through.

The literature of the sufists varies and is many. It is virtually difficult to limit it as it ranges from literary sessions (al-Azkar), al-Awrad, poetry (al-Asha'r) to prose (al-Nathr). With regards to al-Shi'r (poetry), it usually appears in their sayings, and it aims at clarifying what they exactly refer to in their philosophy. Sufists do not usually give any significance neither to metrical details nor to the personality of the poet.

Sufi orders are many in Palestine, which means that their percentage is high as it is not restricted to a certain class or a group of people. They are in fact made of many sectors. These however do not appear in public and they live their life in a normal fashion and they never disclose that they are sufists for various reasons.

The activities of Sufi orders are many and they vary from one to the other. Al-Khalawatiyya order is the most active among the other orders and has various centres and institutions in society this is, in addition to many Zawaya in various parts of the country.

There is a special deep common language to Sufism and its neophytes. There is the hidden and the public form of language and one complements the other. And it is usually shared with the neophytes and with those who like to become members of Sufism. Science or knowledge is not usually disseminated in one lot so as not allow any misunderstanding of what they actually mean.

Lastly, there are clear cultural differences between the various Sufi orders in Palestine. This can be clearly seen in the depth of the individuals' understandings of things and is clearly illustrated in their either superficial or deep sense of belonging to their Sufi orders.

## مقدمة

تبحث الدراسة في الطرق الصوفية وأدبياتها في فلسطين بصفاتها ظاهرة من الظواهر الإنسانية المهمة التي تنتشعب حولها الآراء، تلك الظاهرة التي تشكل جزءاً من الحضارة الإنسانية، خاصة أنها ترتبط بثقافات وفلسفات مختلفة وتخص الجانب المعنوي أكثر من ارتباطها بالحقائق المادية، فهي مدرسة لمعرفة النفس الإنسانية، فالتصوف في بداياته كان مجرد سلوك يشير إلى أن الطريقة هي مدرسة سلوكية لمعرفة النفس، وتستند إلى ركائز أهمها التقشف والتخلي بالفضائل، ومن شأنها تطهير النفس وتسعى إلى سمو الروح، وعلم التصوف هو مجموعة المبادئ التي يُعتقد أنها الأقدر على النهوض بالمجتمع، والآداب التي يتأدّبون بها في مجتمعاتهم وخلواتهم، وعندما يقال فلان صوفي، فمن المتعارف أنه يتبع طريقة التصوف، ويُعرف بها، مما يعني أن التصوف هو الجزء الروحي في جسم الإنسان، والذي لا يستقيم الجزء المادي إلا به، ليشكل كلاهما الإنسان الكامل.

وتشكل فلسطين في هذه الدراسة النموذج الذي جاء في الدراسة للحديث عن التصوف الذي لا يخص مكاناً أو زماناً بعينه، وإنما هو موجود في بيئات مختلفة، ذلك النموذج الذي يجمع في ثناياه العديد من الطرق الصوفية التي لها امتدادات تاريخية متباينة وبمنزلة ظاهرة تراكمية لم تأت بصورة عفوية أو بعيدة عن الواقع الخارجي.

## الفصل الأول

أهمية الدّراسة وأهدافها

دوافع الدّراسة

إشكاليّة الدّراسة

صعوبات الدّراسة

منهجيّة الدّراسة

أدوات الدّراسة

الدّراسات السابقة

محتوى الدّراسة

### أهمية الدّراسة وأهدافها:

إن أهمية الدّراسة وأهدافها تنبع من دراسة الطّرق الصّوفيّة في فلسطين على وجه الخصوص، خاصة أن الأدبيّات السّابقة تناولت التّصوّف في العالمين العربي والإسلامي بعموميّة. أما الأدبيّات التي تناولت التّصوّف في فلسطين، إن وجدت، فإنها تتناول الظاهرة بصورة جزئية حيث تتم معالجة طريقة أو جانب من جوانبها، كما هو الحال في الدّراسة التي تناولت الطريقة القادرية في فلسطين للشيخ عمر الصّالحي؛ وبالتالي فإن هذه الدّراسة تهدف إلى إلقاء الضوء وتوجيه الجهود على ظاهرة إنسانية، قد تكون فاتحة أفق لدراسات أخرى متخصصة في فلسطين والتي من شأنها تتاول مظاهر متنوعة من مظاهر الصّوفيّة. وثمة ما هو جدير بالملاحظة وهو أن هذه الدّراسة قد يفيد منها الدارسون في التخصصات المختلفة (الشريعة والأدب والفلسفة والتاريخ)، كل في مجاله، خاصة أنها تركّز على مظاهر دينية كالزّوايا، وأخرى أدبية مثل الأوراد والأشعار، إضافة إلى أن الدّراسة تأتي في خضمّ جدل واسع يدور بين فئات متباينة من الباحثين والمؤرخين.

### دوافع الدّراسة:

يعتبر الحديث عن دوافع الدّراسة من الأمور المهمّة التي تستحق الوقوف عندها بجديّة تامّة، فهناك العديد من الدّراسات والأدبيّات التي هاجمت الصّوفيّة، ونالت منها بالظن، من جهة ودراسات أخرى وقفت إلى جانبها، أما عن أهم المآخذ على بعض الطّرق الصّوفيّة فهي تأخر تصوراتهم السياسية، وأنهم أصحاب نزعة خرافية، لوقوعهم في أيدي الأحزاب والمشعوذين، ولا



يستجيبون لحاجات العصر، ومن هنا تتبع أهمية الدّراسة؛ من كونها تفسح المجال للاطلاع على أهم أعمالهم ودراساتها بموضوعية.

وقد تعرضت الدّراسة إلى القضايا الخلافية للتّصوّف كمكان ظهورها ونسبتها ومعتقداتها وطرقها ضمن الإطار النظري للدّراسة، وقد شكّل ذلك دافعاً إلى إجراء الدّراسة حول الموضوع الذي يُعتقد أنه الأهم بالنسبة للباحثة، خاصة أن هناك مدارس صوفيّة عديدة منتشرة في العالم العربي، وعليه فإن وصف الطّرق في فلسطين يشكّل حاجة ومطلباً في الوقت الذي تتعرض فيه للهجوم؛ كل ذلك من شأنه جذب القارئ إلى ضرورة تعرّف هذه الجماعات ومنطلقاتهم الفكرية، التي لها دور في حصرهم ضمن أفكار غير مفهومة للمجتمع، إضافة إلى الكثير من التساؤلات التي تثار حولهم.

- وثمة دافع آخر يتعلق بالكتابة عن الصّوفيّة في فلسطين، ألا وهو التعرّف إلى الأدبيّات الصّوفيّة، وهل هي متميزة عن الأدبيّات الأخرى في العالمين العربي والإسلامي؟ أم أنها امتداد لما هو موجود؟ لذا فإن إيجاد خصوصية لصوفية فلسطين الذين هم جزء من العالم العربي يشكّل ضرورة وحاجة جدية بإجراء الدّراسات التي تولي أهمية لهذا الجانب، إضافة إلى ذلك فإن انتشار أتباع الطّرق الصّوفيّة في بعض المناطق دون أخرى في فلسطين يشكّل باعثاً للتعرّف إلى الأسباب الكامنة وراء ذلك، أما نفور الناس منهم فهو شيء ملموس، وعليه فقد تطلب الواقع إجراء دراسات حول تلك الظاهرة المهمّة، خاصة أن هناك خلطاً ما بين الصّوفيّ والتّصوّف بصفته ظاهرة.

أما الدافع الأخير للدّراسة، فهو قلة الخبرة والمعرفة في هذا المجال؛ مما دفع إلى التقصّي من أجل الاستزادة من العلم في هذا المجال، ومحاولة التوصل إلى المصدر الأساسي للحصول على

المعلومات الصحيحة بصورة منهجية تستند إلى البحث العلمي ومناهجه من خلال استقراء المصادر والمراجع القديمة والحديثة، والمقابلات المباشرة وغير المباشرة، وتحليل ما جاء فيها، ومن ثم الموازنة ما بين الماضي والحاضر، كذلك تم الاعتماد على مقالات "الإنترنت"، ومحاولة التقصي، باستخدام الوصف والتحليل. وحرصاً على مصداقية العمل في استخدام الأداة، فقد عمدت الباحثة إلى توثيق العمل من خلال الرجوع إلى من تمت مقابلتهم وتزويدهم بنسخ عما تم تفرغهم وتدقيق أقوالهم؛ خوفاً من وقوع اللبس، خاصة أن هناك تجربة حديثة تمت الإشارة إليها عند الحديث عن أهمية الدراسة، تلك التجربة التي نفى بعض المريدين، ممن تمت مقابلتهم، نسبة المعلومات إليهم.

### إشكالية الدراسة:

إن التصوّف ظاهرة قديمة وعامة، وقد تحدّث عنها الكثيرون في العالمين العربي والإسلامي، والدراسة التي نحن بصدد الحديث عنها تخصّ فلسطين كجزء من هذين العالمين؛ مما أدى إلى بروز إشكالية الدراسة التي تتلخص في الأسئلة الآتية:

هل تُعرف الصّوفيّة في فلسطين، وما مدى تأثر الناس بها؟ هل استطاع متصوفو فلسطين أن يشكّلوا لأنفسهم خصوصية مغايرة عن المتصوّفين الذين يعيشون خارج فلسطين؟ هل تعيش الطّرق الصّوفيّة في فلسطين، إلى حد ما، واقعاً متشابهاً وظروفاً واحدة في ظل الواقع السياسي الراهن، أم يوجد فروقات بينها؟ هل توجد أدبيات للصّوفيّة في فلسطين؟ وإن وجدت، ما سمات وخصائص هذه الأدبيّات؟

ستحاول الدراسة الإجابة عن هذه التساؤلات، التي هي بمنزلة إشكالية للدراسة، من خلال

إثارة مجموعة أخرى من الأسئلة خاصة تلك التي تتعلق بالإطار النظري للدراسة، وهي:

- ما تعريف المتصوفين، وغير المتصوفين، والمفكرين والمؤرخين والباحثين للتصوّف؟ إلى أي حد تعتبر الصّوفيّة وهماً خرافياً بعيداً عن الواقع؟

- وهل للصّوفيّة صلة بالفلسفة والثقافات الأخرى، أم أنها تنحصر في الدين الإسلامي والبيئة الإسلامية؟

- ما المراحل التي مرّ بها التصوّف؟

- ما الطرق الصّوفيّة الأكثر انتشاراً في فلسطين، إن كانت هناك طرقاً صوفية، وما أسباب انتشارها؟

إن التصوّف بصفته ظاهرة لها تاريخ طويل، ويُفترض أن يكون لها علاقات مع الثقافات المجاورة والمعارف، مثل الفلسفة والديانات مثلاً؛ مما يتطلب النظر في نصوصها وأشكالها ونماذجها المحلية وأدبياتها في فلسطين إن توافر لها ذلك، والاستناد إلى وسائل من شأنها الإجابة عن التساؤلات الأنفة الذكر؛ ومن أجل ذلك تتناول الدراسة التصوّف في فلسطين بصفته ظاهرة موجودة، فيما يشبه دراسة الحالة؛ لاستقراءها وتحليل نتائجها وتتبع ما كتب عنها نثراً وشعراً، من خلال وسائل وأدوات متنوعة؛ للتوصل إلى إجابات قد تساعد على تقديم حلول لإشكالية الدراسة.

### صعوبات الدراسة:

هنالك العديد من الصعوبات التي تتعلق بدراسة الصّوفيّة بدءاً من الإعداد الدّراسة ومروراً بتنظيمها وانتهاءً بنتائجها، وكذلك صعوبة تحديد أطر البحث وأفقه، خاصة أن هذا الموضوع دار حوله نقاشٌ وجدلٌ كبيران، إضافة إلى أن العديد من المتصوفين أنفسهم لا يدركون المعنى العميق للصّوفيّة بل يأخذونها بسطحية، أي أنهم يرثونها عن أجدادهم ولا يمتلكون الخبرة الكافية، ويطبقون الجوانب التي تناسب شؤون حياتهم فقط، مما يعود بالضرر على الطّريقة نفسها، وعليه فإن مهمّة الباحثة هي جمع المعلومات، ووصفها وتحليلها.

وثمة صعوبة أخرى تتعلق بالدراسات السابقة حيث أنها كثيرة على المستوى العام، فظاهرة التّصوّف من أكثر الموضوعات تناولاً من قبل الباحثين والمؤرخين من مختلف الأجناس والمجتمعات، مما زاد الموضوع صعوبة وتعقيداً، أما الدّراسات التي تخص الصّوفيّة في فلسطين فهي شحيحة وشبه معدومة، وإن وجدت فإنها تتناول الموضوعات بصورة بعيدة عن العمق والتحليل، وتركز على عنصري القصّ والسرد، إضافة إلى أن الطّرق الصّوفيّة لم تكن واضحة المعالم، وشابها التعقيد إلى حد ما، وينضوي تحت لوائها الكثير ممن لا تآلف بينهم، حيث ضمت الفقيه والعالم والجاهل والزاهد، وقد اقتضت الضرورة إجراء المزيد من الدّراسات، كما أن تعدد الطّرق الصّوفيّة وتنوعها شكّل عائقاً آخر، حيث أن بعض الطّرق لم تعرف باسم واحد، وكثيراً ما كانت الباحثة تتبع طريقة وتكتشف أنها منبثقة عن أخرى، أو أن أصل الطريقتين كان واحداً مما يجعلها تُعيد النظر فيما توصلت إليه، وذلك ينطبق أيضاً على شيوخ الطّرق الذين قد يحصلون على أكثر من إجازة من شيخ واحد، وبالتالي فإن الطّرق تتداخل في نسبة شيوخها إليها.

وأثناء القيام بالجزء الميداني كان هناك صعوبات كثيرة، أبرزها التنقل بين المدن في ظلّ الحواجز الإسرائيلية الكثيرة، وسياسات الإغلاق والحصار المفروضين من سلطات الاحتلال على الطّرق، خاصة أن هذه الدّراسة جاءت في ظل ظروف الانتفاضة الصعبة التي يعيشها الفلسطينيون، وقد تبع ذلك مشاغل الناس وانهماكهم في متطلبات الحياة اليومية، التي تحول دون أخذ الوقت الكافي أثناء القيام بزيارة أو مقابلة الفئة المستهدفة، وهناك حواجز تتعلق بعدم رغبة البعض ممن يمتلكون المعرفة أو ينتمون إلى الطّرق الصّوفيّة في إجراء مقابلات لعدة أسباب أبرزها العامل الديني، وعدم الرغبة في مقابلة الباحثة على اعتبار أنها امرأة يصعب الحديث معها وجهاً لوجه، وقد اعتقد البعض أن إعطاء معلومات قد يؤدي إلى الإضرار بهم، وهذا يتبع أجواء عدم الاستقرار السياسي التي يعيشها أبناء الشعب الفلسطيني، إضافة إلى ذلك فهناك جماعات لهم باع طويل في التّصوّف إلا أنهم يمتنعون عن الحديث في هذا الموضوع، لعدم امتلاكهم الإذن من شيخ الطّريقة بالحديث، وهم لا يصرّحون بذلك، وعند مقابلة بعض منهم تبين أن فئة منهم لا يرغبون في استخدام الأجهزة الصوتية والتسجيلات؛ وبالتالي فإن الاستماع الجيد والكتابة هما الوسيلتان الأساسيتان المتاحتان في المقابلات، علماً بأن هناك مجموعات منهم أبدت تعاوناً وقدمت دعماً جدياً.

وبعد مقابلة الفئة المستهدفة من المتصوفين تبين أن هناك مجموعات منهم يتسمون بالانغلاق، وعدم الرغبة في الحديث عن أنفسهم وذلك شكلاً عائقاً وعقبة، أما دراسة مثل هذه الموضوعات، التي تتسم بالواقعية، فإنها تتطلب جهداً وعناية فائقتين، فحديث الناس عن الماضي يشكّل ظاهرة طبيعية، أما الحديث عن أناس يعيش الباحث بينهم، فتلك مشكلة يتعرض لها من يتجهون إلى كتابة التاريخ الحي.

وثمة صعوبة أخرى تخصّ منهجيّة الدّراسة، حيث أن هناك تداخلاً وتشابكاً ما بين علماء الدين والفلسفة والتاريخ والأدب، وعلماء النفس والاجتماع، الذين تناول كل منهم الظاهرة من منطلقاته وضمن اختصاصه؛ مما شكّل عبئاً إضافياً من حيث القدرة على تحديد المنهجية التي تستند إليها الدّراسة وإبرازها بوضوح.

### منهجية الدّراسة:

إن اعتماد الدّراسة على الأسس العلمية يجعلها أكثر دقة وتعبيراً، وفيما يلي عرضٌ للمناهج التي استُخدمت في الدّراسة:

-المنهج الوصفي والتحليلي: ويقوم على وصف وتحليل الظاهرة على المستويين الكمي والكيفي بتحديد دقيق للأحداث والأشخاص، وبالتالي من الممكن أن تتوصل الدّراسة إلى مميزات وخصائص للتصوّف في فلسطين، وللطرق الصّوفيّة فيها، فهذا المنهج قد يكون كاشفاً عن خصائص معينة، وقد يكون دافعاً لدراسات أخرى مستقبلية؛ وذلك من خلال ملاحظة نتاجهم وأدبياتهم ومواقفهم بطرق مباشرة وأخرى غير مباشرة.

-المنهج التاريخي: يركز هذا المنهج على الماضي، وبالتالي يمكن توظيفه في إيجاد روابط بين الطرق الصّوفيّة في فلسطين خاصة، والتصوّف في العالمين العربي والإسلامي.

-منهج البحث الميداني: يستند هذا المنهج على جمع المعلومات الميدانية عن طريق الملاحظة أو المشاهدة أو إجراء المقابلات الشخصية مع الفئة المستهدفة، ذلك المنهج الذي سيتم استخدامه بصورة أساسية، ويُعتمد عليه في الدّراسة خاصة عند الحديث عن الطرق الصّوفيّة في فلسطين في الفصل الثّالث، وتم توظيف المناهج الثلاثة المذكورة من أجل تصنيف مخرجات البحث الميداني.

وتجدر الإشارة إلى أن الدراسة انتهجت آلية محدودة من شأنها إعطاء لمحة مبسطة عن تلك الطرق، من خلال التحليل البياني الذي نتج عن الزيارات الميدانية والنماذج التي استخدمت لكل طريقة من الطرق الثلاثة التي يتم إيراد تفصيل عنها، وقد استندت إلى وسائل أهمها استطلاع آراء المتصوفة عن النسب التقريبية لوجود أتباع الطرق في المناطق الفلسطينية، حيث يقدر الصوفي النسبة التقريبية لأعداد المتصوفة في منطقة معينة، أو أن تُعدّ الباحثة، جداول ونسب تقريبية متوقعة من وجهة نظرها للطرق المختلفة من خلال خبراتها المكتسبة من المقابلات، ومن ثم تقوم بعرضها على المتصوفة في أماكن مختلفة ومقارنة إجاباتهم وتعليقاتهم بعضها ببعض، ثم يتم احتساب الوسط الحسابي لتلك التوقعات استناداً إلى الجانبين النظري والتطبيقي؛ مما أدى إلى الخروج بقائمة من الأشكال التي تحمل الأرقام (1، 2، 3)، وهي بمنزلة تمثيل بياني يكشف عن إحصائية متواضعة لأعداد الصوفية في فلسطين من حيث الحجم وحسب كل طريقة من الطرق الثلاثة.

### أدوات الدراسة:

تعتمد الدراسة في جمعها للمعلومات على جانبين، الجانب الأول يتجسد في استخدام الأدبيات لبناء الإطار النظري متمثلاً في الكتب والمقالات والمجلات والصّفات الإلكترونية، أما الجانب الثاني، فهو الجانب التطبيقي الذي يستند إلى المقابلات الميدانية مع الفئة المستهدفة تحديداً في الفصل الثالث، وبنسبة أقل في الفصل الرابع، تلك المقابلات التي أنتجت مادة غنية تخصّ التّصوّف في فلسطين من جهة، ومن جهة أخرى تمّ الرجوع إلى مراجع ومصادر عن التّصوّف، مما أوجد نوعاً من الترابط بين فصول الدراسة.

### الدراسات السابقة:

تناولت العديد من الكتب والدراسات القديمة والحديثة ظاهرة التصوّف وركّزت على مجالات من محاور مختلفة، ويمكن تنظيم هذه الأدبيّات في مجملها إلى تصنيفات متعددة لتعالج موضوع الدّراسة، وقد تمّ الاعتماد على تصنيف بعينه؛ من أجل تسهيل عرض أهم ما جاء في هذه الأدبيّات من جهة، ومن جهة أخرى لتمكين استخدام ومعالجة قضايا بعينها في فصول الدّراسة المختلفة، وقد جاء التصنيف على النحو:

- المؤلفات التي وضعها الصّوفيّون أنفسهم كابن العربي والحلاج وابن عجيبة أولئك الذين عرفوا التّصوّف وتحدّثوا عنه، فابن العربي مثلاً تحدّث في كتبه ورسائله عن الرّحلة إلى العالم الروحيّ.
- مؤلفات الباحثين المسلمين والعرب كما هو الحال عند الكلاباداي والقشيري وأبي السراج الطوسي الذين تناولوا الصّوفيّة وتحدّثوا عنها من منطلق تاريخي، واصفين مصادرها.
- مؤلفات الفلاسفة كابن خلدون والإمام الغزالي، فقد قسم الغزالي في كتابه "المنقذ من الضلال" أنواع الطالبين إلى أربعة، هم المتكلمون، والباطنيّة، والفلاسفة، ثم الصّوفيّة.
- مؤلفات المستشرقين مثل الألماني نيلدكه والفرنسي ماسينيون، والإنجليزي نيكولسون وهؤلاء تحدّثوا عن التّصوّف من جوانبه كافة، ولم يتفقوا على تعريف موحد له، بل تضاربت أراؤهم، وقد جاءت مواقفهم مختلفة، فمنهم من اعتبر التّصوّف هو التطور الفعلي للزّهد الإسلامي، وبالتالي، ومن وجهة نظرهم، فإن التّصوّف هو ظاهرة جزئية من التّصوّف العام الذي تشترك فيه مختلف الديانات، وهناك من اعتبره ظاهرة فلسفية مثل فون هامر وجولد تسيهر، ومنهم من اعتبره ظاهرة اجتماعية تخصّ العادات والتقاليد، ومنهم من درسه كظاهرة نفسية يختص بالأعصاب.



- المترجمات والمؤلفات الحديثة والمعاصرة، وقد جاءت كثيرة ومتشابهة، وتعكس وجهات نظر الفئات السابقة كافة، وقد وجدت بينهم المتصوّف والسني والمستشرق والمفكر والفيلسوف والتاريخي والأديب. وقد تناول الظاهرة المفكرون القدماء والمحدثون والمؤرخون وأهل التّصوّف والمستشرقون والمترجمون العرب، وسيتم الإشارة إلى بعض منها بذات التصنيف كما يلي:

### 1- بعض كتب المتصوّفة:

- الرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري (القشيري، 1284هـ) والتي توجّه بها إلى فريقين من الناس، أولئك الذين أظهروا عداً للصّوفيّة دون معرفة بها، معتمدين على الأخطاء التي ظهرت على من يدّعون التّصوّف، أو من خلال شطحات بعضهم، كما وجه رسالته إلى أهل التّصوّف ليبين لهم الحقيقة، ويكشف لهم عن البدع وما خرج عن الصّوفيّة، التي يعتبرها تجسيداً عظيماً لما جاء في الكتاب والسنة. وقد أشار القشيري إلى أن الصّوفيّة هم صفوة أولياء الله. وقد جاءت الرسالة على فصول وخصصت الحديث في موضوعات متنوعة. ولاقت عناية من المؤلفين والباحثين تمثلت في العديد من الشروحات التي دارت حولها.

- المنقذ من الضلال: لأبي حامد الغزالي (الغزالي، د.ن، 1371هـ) الذي هو عبارة عن سيرة ممتعة في التطور الروحي وإخلاص العبودية لله تعالى، وقد عمد فيه إلى دراسة الفرق، وصنفها إلى أربعة أقسام، وهم المتكلمون، والباطنية، والفلاسفة، والصّوفيّة، وقد تحدّث الغزالي عن الصراع الذي عاشه والحل والترحال، حتى توصل إلى ضرورة تغليب الآخرة على الدنيا، وتوصل إلى أن الصّوفيّة أفضل الفرق، وأنهم الجماعة الذين يشفون الغليل وترتاح لهم النفوس.

- كتاب "اللمع"، لأبي نصر الطوسي (الطوسي، 2001م) الذي تحدّث في كتابه عن أخبار أهل التّصوّف بطريقة تاريخيّة، وقد قسّم الطوسي كتابه إلى أبواب في معنى ما ذهب إليه أهل التّصوّف، من معاني علومهم وعمدة أصولهم وأساس مذهبهم وأخبارهم وفي كل فصل استخدم طرفاً، ومن كل باب لمعاً، فهناك باب التوحيد، وباب التّصوّف، وقد ذكر الطوسي أن كتابه جاء في الوقت الذي اختلطت فيه الأمور على الناس، وفي الوقت الذي وُجدت فيه فئات استغلت التّصوّف وطعنت فيه، وشاع الجدل في ظل وجود خروج عن الشريعة الإسلامية.

## **2- كتب حديثة ومعاصرة عن التّصوّف:**

- كتاب "حقائق عن التّصوّف" لعبد القادر عيسى (عيسى، 1981م) الذي نال حظاً ومكانة مهمّة بين صفوف الباحثين والصّوفيين في فلسطين، الذي أوصوا بضرورة الرجوع إليه، فقد تحدّث فيه عيسى عن المارقين والطاعنين للإسلام والمسلمين، ودافع عن التّصوّف الذي هو جوهر الإسلام، وتناول فيه تعريف التّصوّف وأهميته ونشأته. وقد قسّم عيسى كتابه إلى أبواب، حيث تخصص كل باب في جانب من جوانب التّصوّف، واشتمل على أقوال ومأثورات متعددة لشيوخ الصّوفيّة.

- كتاب "في التّصوّف الإسلامي وتاريخه" والذي نقله إلى العربية هو أبو العلا العفيفي (العفيفي، 1946م) حيث جمع فيه الدّراسات التي قام بها المستشرق نيكولسون، وأكد العفيفي أن هناك العديد من الدّراسات التي نشرت حول التّصوّف من أوائل القرن التاسع عشر حتى يومنا هذا، وهناك دراسات، لم تُنشر بعد، وتحتاج إلى الدرس والتمحيص، ويتساءل العفيفي عن المنافذ التي تسربت من خلالها الأفكار الخارجة عن التّصوّف، وقد تعرض إلى الآراء التي تمخضت عن هذه المؤلفات والتي

سارت في اتجاهات عديدة وكانت ما بين مؤيدة ومعارضة للتصوّف، واهتمته بالبعد عن روح الإسلام وأن مصادره خارجية، مثل المسيحية أو الغنوصية والهندية.

- "التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق" لزكي مبارك (مبارك، 1937م) الذي تحدّث فيه عن التصوّف الإسلامي، وحاول إبراز محاسن أهل التصوّف وعيوبهم، والكشف عن مواطن القوة والضعف، وعمد فيه إلى بيان محاسن أهل التصوّف وعيوبهم.

- كتاب التصوّف الإسلامي لجان فليي (فليي، 1999م) الذي حاول فيه رسم مراحل تطور التصوّف من وجهة نظر المتصوّفة على الأقل، وأشار إلى أن للصوفيّة لغة خاصة بهم، وهي منبثقة عن اللغة الطبيعية، لكنها تستبدل خشونة اللفظ بعذوبته.

- كتاب "الفرق الصوفيّة في الإسلام"، لسبنسر ترمنجهام (ترمنجهام، 1973م) الذي ترجمه عبد القادر البجراوي، وترمنجهام من الذين أولوا هذه الظاهرة اهتماماً بالغاً وخصص كتباً ومقالات للحديث في موضوع التصوّف، وتناول فيه تعريف التصوّف وتاريخه ومراحل، وأهم حركات الصوفيّة في العالم المعاصر، فقد تحدّث عن الصوفيّة في تركيا، وكيف تدهورت على يد مصطفى أتاتورك الذي ألغى الفرق الصوفيّة، خاصة أن النظرة الشائعة آنذاك كانت تحمل الصوفيّة المسؤولية عن حالة الركود التي أصابت العالمين العربي والإسلامي، وقد تحدّث (ترمنجهام) كذلك عن العولمة التي تسعى إلى ربط مجالات المجتمع، كالدين والأخلاق والنظم بالعلم مباشرة، وذلك كله لا يتفق مع ما هو سائد في العالمين العربي والإسلامي.

- كتاب "التصوّف والاتّجاه السلفي في العصر الحديث" للكاتب مصطفى حلمي (حلمي، د.ت) الذي تحدّث فيه عن السلفية الذين حاولوا إعادة الدين إلى أصله وحاربوا الصوفيّة كمحمد عبد الوهاب

والسنوسي والأفغاني والكواكبي وعثمان بن فودة، تلك الشخصيات التي لا تعيش في قطر واحد إلا أن الشبه بينهم كبير، وقد تحدّث حلمي عن الحركات الصوفيّة في العالم، ففي مصر مثلاً ازداد تيار المعارضة للطرق الصوفيّة؛ وذلك لابتعادها عن دائرة الإسلام، وانتشار الخرافات، وأصبح هناك العديد من الشيوخ والأولياء الذين هم من المجاذيب على الأغلب؛ بسبب الفقر وتردّي الأوضاع المادية وتدهورها، وقد أشار حلمي إلى أن الحركات الصوفيّة امتدت حتى وصلت الهند، ولاقت مقاومة شديدة هناك وقد ظهر الإمام السرهندي الذي حاول إنقاذ الإسلام متخذاً من ابن تيمية قدوة ونموذجاً. ويضيف حلمي كذلك بأن السنوسية من الحركات السلفية وقد حاولت محاربة الاستعمار برداء صوفي، حيث أن الغرب كانوا لا يخافون من الطّرق الصوفيّة، ولكنهم رأوا في شخصية السنوسي ما هو مغاير لما هو موجود، تلك المدرسة التي خرّجت عمر المختار وأمثاله الذين قارعوا الاستعمار.

- "أضواء على الطّرق الصوفيّة في القارة الإفريقية" للباحث عبدالله إبراهيم (إبراهيم، 1989م) الذي مهّد بخلفيّة نظرية عن الفكر الصوفي وأصله ومعناه، وأهم الطّرق الصوفيّة التي انتشرت في القارة ودور زعمائها، وقد تعرض الكاتب للمظاهر الإيجابية للصوفيّة ودورهم الكفاحي، ولم يُغفل في دراسته البدع والسلبات التي واكبتهم. وقد تحدّث عن الطّرق الرئيسيّة، كالسنوسية والتيجانية، والقادرية، وكذلك الفرعية منها كالمریدیّة، واليعقوبيّة، والشاذليّة.

- "مقدّمة النّفري" للكاتب يوسف اليوسف (اليوسف، 1997م) الذي قدّم النّفري بطريقة تجعله مختلفاً عن الموروث الصوفي، فالنّفري لم يتحدّث عن التّصوّف، ولم يأت بالأدلة والبراهين من الأحاديث والقرآن الكريم، بل جاء نصّه تطبيقياً وأكثر قداسة من غيره من المتصوفين الذين ذكروا في

الموروث الصوفي. وقد تناول اليوسف مواقف عديدة للنفري ليعبر من خلالها أساليبه وخياله، وما يتعلق بكونه إنساناً صوفياً، وقد أراد اليوسف أن يتحدث عن التصوف من وجهة نظر جديدة ومعاصرة، وقد أورد النفري نموذجاً لذلك.

### 3- رسائل علمية:

- "الطريقة القادرية في فلسطين لعمر الصالحي (الصالحي، 2001م)، وهي رسالة ماجستير تحدّث الباحث فيها عن التصوف بصورة عامة ونشأته ومصادره وحقائقه، ثم تحدّث عن الطريقة القادرية وجذورها وخصائصها في فلسطين وأبرز أعلامها خاصة الشيخ محمد هاشم بغدادي، وقد أشار إلى آثار الطريقة العلمية والأخلاقية والاجتماعية والجهادية في المجتمع.

- "العلم الإلهي اللدني عند أبي حامد الغزالي" للكاتب سعدات جبر (جبر، 1983م) وهي رسالة ماجستير حاول فيها الباحث قراءة الفكر العربي من خلال ترجمة أفكار العلامة الغزالي، وقد ركّز على مجموعة من المذاهب، أهمها المذهب الصوفي الذي يتصل بمرحلة حاسمة من سيرة الغزالي، وقد ارتأى سعدات أهمية التركيز على العلم اللدني معتبراً ذلك نوعاً من الفلسفة التي انفرد بها الغزالي، وقد جاءت الرسالة في أربعة فصول.

### 4- بعض المقالات:

- "الحب الإلهي: الفكرة جذورها وامتدادها" هذه المقالة للكاتب محمد أحمد عبد القادر، الذي تحدّث في مقالته عن الحب الإلهي وكيفية انبثاقه حيث أن أصول هذه النظرية إسلامية وبرزت من خلال مطالعة زهاد المسلمين لآيات القرآن الكريم، ويتحدّث عبد القادر عن الجوانب التي وصف الله بها نفسه، فالجانب الأول يتعلق بالرهبة والخوف، أما الثاني فيتعلق بالحب والجمال، وهذا الجانب هو الذي انبعثت منه فكرة الحب الإلهي.

- "التصوّف في عصر العولمة" للمستشرق الفرنسي المسلم فروي (فروي، 2001م) الذي اعتبر أن الصّوفيّة هي المستقبل بالنسبة للعرب، خاصة أن الناس أدركت أن لا حياة دون الروحانيات، ومن الممكن أن تكون الحركات الصّوفيّة الروحية بديلاً من العمل السياسي، فقد أشار كذلك إلى دعم الحكام العرب للحركات الصّوفيّة من أجل ضرب التيارات الإسلامية، ولكنه ينفي أن تكون الحركات الصّوفيّة بعيدة كل البعد عن الأجواء السياسية لأن عدداً كبيراً من رجال السياسة كانوا ذوي منطلقات صوفية كما هو الحال في الجزائر، ويرى هذا الباحث أن الصّوفيّة هي روح الإسلام وجوهره، وهي التي جذبت العديد من الأجانب في أمريكا والدول الأوروبية إلى الإسلام، أما بعدهم عن الجهاد، كما يتساءل الكثيرون، فيقول بأن هذه تشكّل خلوة مؤقتة وسرعان ما نجد الصّوفي يعود إلى الحياة وينخرط فيها.

- "نقد فلسفي: ستيس يخرج التصوّف من أرض الأحلام ويعيد اعتباره طريقاً معرفياً" هذه المقالة تعود للكاتب نواف الموسوي (الموسوي، 2002م) الذي تحدّث فيها عن ستيس وكتبه التي يبرز فيها تعلقه بالعقلانية، والتصوّف الذي هو من منظوره يحتل جزءاً واسعاً من الحضارات الإنسانية بغض النظر عن كونه طريق الخلاص، وأن الغبطة والسعادة تتحقق من خلاله أو من الواقع التطبيقي لهذا الجانب، وينتقد ستيس فلسفة كانط التي تجاهلت الخبرة الصّوفية، ويعتبر اللغة قاصرة عنها، وأن التصوّف هو طريق معرفي، وستيس واحد من الغربيين الذين أسلموا لتعلّقهم بالروحانية الإسلامية. إن طرق معالجة هذه الأدبيّات حسب التصنيف المعتمد في الدّراسة سيظهر جلياً عند معالجة مسائل بعينها في فصول الدّراسة اللاحقة بشكل يبرر هذا التصنيف سواء كان ذلك في الفصل الثاني الذي

يتناول الإطار النظري، أو في الفصل الثالث الذي يحاول جسر الهوة وسد الثغرات من خلال البحث الميداني؛ بسبب عدم وجود أدبيات متخصصة للطرق الصوفية في فلسطين.

### محتوى الدراسة:

يتكون محتوى الدراسة من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، وهي على النحو:

**الفصل الأول**، وتناول منهجية الدراسة وأهميتها وإشكالياتها وفرضياتها، وأهم صعوبات الدراسة والبحث والتقصي، كما ويشمل تقديماً مكثفاً لمحتوى الدراسة.

**الفصل الثاني**، وتناول أهمية التصوف وما شهده من تراكمات على مر العصور؛ مما تتطلب إماماً تراثياً ومعرفة تاريخية، وقد تمت مراجعة العديد من الأدبيات بمختلف أنواعها وأشكالها وتصنيفها وتوصيفها حسب المؤلفات التي تعود للمؤرخين أو المتصوفين والباحثين والمستشرقين العرب والغربيين، وقد ساعدت هذه المؤلفات على تقديم مادة غنية لهذا الفصل الذي شكل إطاراً نظرياً وقاعدة أساسية للفصلين التاليين، وتم تناول موضوعات متعددة، أهمها الحديث عن اشتقاق لفظة التصوف وسبب التسمية والتعريف العام للتصوف ومصادرها وجذورها ونشأتها، والحديث عن أسس التصوف عامة، كما تطرق إلى الطرق الصوفية وتعريفها ونشأتها ومراحل تطورها حتى العصر العثماني، وهناك نماذج تمثل شواهد على وجودها عبر التاريخ الإسلامي.

**الفصل الثالث**، واشتمل على مقدمة تظهر من خلالها الأدبيات الرئيسية، والتي ارتكزت بصورة أساسية على المقابلات الميدانية للفئة المستهدفة، حيث تمت مقابلتهم في مواقع ومواقف مختلفة، وقد استخدمت المراجع والمصادر الخاصة بالطرق الصوفية بتوجيه من المتصوفين أنفسهم في فلسطين، مثل كتب ابن عربي، وابن الجوزية، وابن خلدون، والغزالي، وأبي العطاء السكندري، وعبد القادر

عيسى، الذي تحدّث عنه الكثير من مريدي الطّرق الصّوفيّة، كمرجع أساسي عندهم، إضافة إلى أمهات الكتب التي تتوافر في مكتباتهم، والتي من شأنها إيجاد جذور للطرق الصّوفيّة في فلسطين كأرضية للحديث عن التّصوّف، خاصة أن جذور التّصوّف في فلسطين كانت بمنزلة تشكّل الطّرق الصّوفيّة نفسها، حيث أن التّصوّف والطّرق الصّوفيّة نشأ كل منهما جنباً إلى جنب في فلسطين، وهذا يختلف عن التّصوّف في العالمين العربي والإسلامي الذي نشأ أولاً، ومن ثم تشكّلت الطّرق الصّوفيّة كما سيتبين في الفصل الثالث.

وعليه فقد تناولت الدّراسة التّصوّف من وجهة نظر بعض الطّرق الصّوفيّة في فلسطين عامّة، الخلوتيّة، والنّقشبنديّة، والعلويّة، والقادرية، والأفغانية، وخصصت الحديث حول ثلاث منها، هي، العلويّة، والنّقشبنديّة، والخلوتيّة، وفصّلت فيها، وركزت على جذورهم وتعريفهم للتّصوّف ومدى العلاقة التي تربطهم ببعضهم أو بالطّرق الصّوفيّة الأخرى داخل فلسطين وخارجها، وتمت الإشارة إلى الأماكن التي انتشرت فيها، علماً بأن هناك مجموعة من الكتيّبات، والنشرات والمخطوطات غير متوافرة في المكتبات العامّة ويستخدمها المتصوّفون لأغراض علمية أو كمراجع لهم ومتوافرة في مكتباتهم أو بيوتهم، أو زواياهم، وقد تم إرفاق صور لبعضها، ومن أشهر الكتيّبات "أضواء على الطريقة الخلوتيّة الجامعة الرحمانية" للشيخ عفيف القاسمي، و"البطولة والفداء" لأسعد الخطيب، وهناك أمور وقضايا برزت من خلال المقابلات التي أُجريت مع الفئة المستهدفة؛ مما اضطر إلى الرجوع للإطار النظري مرة أخرى للتحقق وإضفاء المزيد من المعلومات.

**الفصل الرابع،** وتمّ فيه تقديم أدبيّات للصّوفيّة في فلسطين، وهي بمنزلة مظاهر مرئية وأخرى غير مرئية؛ مثل الحديث عن الزّوايا التي تشكّل مظهراً مرئياً للعيان حيث يستطيع الإنسان العادي رؤيتها



على أرض الواقع، وأخرى غير مرئية كالحديث عن ذكر الصوفيّة وأورادهم، من خلال عرض نماذج لمجموعة من المتصوفين المشهورين تاريخياً.

**الخاتمة** ويظهر فيها مدى التطابق بين الجانبين النظري والعملي، سواء فيما يتعلق بالتصوف ذاته أو بالدراسة التي تمت، وهناك مجموعة من الملاحق والجداول التي تشكّل جزءاً مهماً في البحث مثل سلسلة سند الطّريقة وتوزيع طرقهم ومواقعهم الجغرافية في فلسطين، أما ملاحق الدّراسة فهي:

1-سلسلة النسب الخلوتيّة.

2-سلسلة النسب النقشبندية.

3-سلسلة النسب العلاويّة.

4-أجزاء من المناجاة العلاويّة.

5-ورد الطّريقة النّيجانيّة.

وأخيراً تتمنى الباحثة أن تساهم الدّراسة مساهمة حقيقية فاعلاً، في البحث والدراسات العلمية

للباحثين والمفكرين، والله ولي التوفيق.

## الفصل الثاني

الاشتقاق وسبب التسمية

مصادر التصوف الإسلامي

النشأة

تعريف التصوف

أهمية التصوف

مراحل تطور الصوفية

تعريف الطريقة

نشأة الطرق وتعددتها

أهم مرتكزات الطرق الصوفية

الطرق الصوفية وأبرز مؤسسيها

الطرق الصوفية في العصر العثماني

### الاشتقاق وسبب التسمية:

إن البحث في أصل الكلمة أمر بالغ الصعوبة، فقد يكون للشيء أكثر من أصل واحد، وقد تصحّ العديد من الروايات، والتي كثيراً ما تمثّل وجهة نظر الراوي الذاتية، ويُعتقد أن الخوض في هذا الموضوع لا يشكّل أهمية كبيرة، إلا أنه يجدر بالدراسة تقديم صورة مجملّة عن تلك الآراء التي تعددت في أصل الكلمة واشتقاقها، فهناك من أعاد ظهورها إلى عصور سبقت الإسلام، وهناك من ربطها بمجئ الإسلام، يقول ابن الجوزي بأن اللفظة ظهرت مع الإسلام حيث ارتبطت بالزّهاد والعبّاد، "إلا أن الصّوفيّة انفردوا عن الزّهاد بصفات وأحوال وتوسموا بسمات فاحتجنا إلى إفرادهم بالذّكر" (ابن الجوزي، 1998م، ص 145).

وذكر الباحث جان فليبي (فليبي، 1999م، ص 7) أن أول ظهور للاسم كان سنة 776 م نسبة إلى زاهد عراقي، هو أبو هاشم الكوفي، وقد دل المصطلح في القرن التاسع للميلاد على جماعة الزّهاد الذين عرفوا بالنتقشّ، وفي عام 821م في الإسكندرية دل الاسم على جماعة من المتطهرين الثائرين على فساد السلطة، أما مع بداية القرن التاسع الميلادي، فقد دل مصطلح الصّوفيّة في الكوفة وبغداد على جماعة من الزّهاد والمتصوفين، وقد ظهر أول مجلس للتعليم الصّوفي عام 980 للميلاد حيث أن الكلمة لم تُعرف خلال عصر صدر الإسلام.

وكلمة التّصوف لها اشتقاقات عديدة ومتنوعة ذكرتها المراجع والمصادر والمقالات

المختلفة، وأبرز هذه الاشتقاقات، هي:

- صوفة القفا، وهي جلدة الرقبة الخلفية التي تعرف باللين والرقّة، وهذا يدلّ على رقة الصّوفيّة ولينهم، وهذه الكلمة تصلح على مستوى النسبة لكن الدلالة بعيدة عنها ولا شبه بينهما (الشّيبّي، 1999م، ص 9).

-الصفوة، وهي النخبة والفئة المختارة، وهذه تفتقر إلى الدليل، والنسبة لا تستقيم ولا تصح، فالصفوة تنسب إلى صفويّ (الشّيبّي، 1999م، ص 8).

-بنو صوفة، وقد ذكر ابن الجوزي (ابن الجوزي، 1368هـ، ص 145) أنها قبيلة يمانية أطلق عليها الاصطلاح قبل الإسلام، وكان أولهم الغوث بن مر، حيث أن أمه أنذرت له بيت الله الحرام، وعلقت على رأسه منذ صغره صوفة، فانتسبوا الصّوفيّة إليه لمشابهتهم إياه في الانقطاع لله، ومن حيث المعنى الرمزي فكلمة صوفة مشتقة من كلمة صوفي، لكن من حيث الدلالة التاريخية لا صلة بها.

- الصفة وقد ذكر مصطفى الشيبّي (الشيبّي، 1999، ص 8) أن الصفة هي الساحة المسقوفة وتنسب إلى صفة مسجد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وهي تعني السقيفة التي كان يجتمع فيها الفقراء المتعبدون لله المتقربون إليه، ونسبة الصفة لا تجيء على نحو الصّوفي، وإنما الصفي، أما المتصوّفة فإنهم يتخذون من ذلك التعريف مرجعية لهم في الشريعة وسيرة الرسول كدعامة لهم تؤيد مبادئهم وأفكارهم من حيث أن جذور التّصوّف تعود إلى عصر الرسول، عليه السلام. ويقول عبد القادر عيسى (عيسى، 1970، ص 16) "الصفة أي بكسر الصاد وفتح الفاء حيث أن المتصوّفة يبحثون عن صفات الله تعالى، إنه من الصفة، إذ جملة اتصاف بالمحاسن، وترك الأوصاف المذمومة".

وذكر أسعد الخطيب (الخطيب، 1995، ص 59) أن التّصوّف وليد حركة الزّهد وأن معظم

المؤرخين أجمعوا على ذلك، والخلط بين الصّوفي والعباد كثير، والصّوفي كثير العبادة، لكن

هناك أشخاصاً كثيرون في العبادة وهم غير صوفيين. جاء في كتاب أبي نصر الطوسي (الطوسي، 2001م، ص 28) أنه قد "سئل الشبلي رحمه الله: لم سميت الصوفية بهذا الاسم؟ فقال: لبقيا بقيت عليهم من نفوسهم، ولولا ذلك لما لاقى بهم الأسماء، ولا تعلقت بهم".

- من الصوف، يقول أبو نصر بن سراج الطوسي (الطوسي، 2001م، ص 23-24) في باب التسمية أن نسبتهم إلى ظاهر اللبس نسبة إلى لبس الأنبياء والأولياء والعلماء، فالصوفية لم يتخصصوا بعلم أو حال كما هو عند الفقهاء وأصحاب الحديث، فهم معدن جميع العلوم على حد قوله، ويستشهد الطوسي بقوله عز وجل "إذ قال الحواريون" (سورة المائدة، آية 12) مشيراً إلى أن الحواريين قوم لبسوا البياض فنسبهم الله إلى اللبس وكذلك الصوفية.

وذكر زكي مبارك (مبارك، 2005م، ص 3) أن هذه النسبة يلجأ إليها المتأخرون والمتقدمون من الكتاب، يقول: "وفي ذلك مبالغة في التقشف والرهبة وتعذيب النفس أنهم أذلاء أمام الله تعالى، وذلك اعتقاداً منهم في التقرب إلى الله، كما أن لبس الصوف هو تقليد للأنبياء والصديقين والتابعين". وقد سبق الغزالي الباحثين إلى هذا الرأي وتبعه الغالبية من الكتاب مثل مصطفى عبد الرزاق وزكي مبارك وعبد الحليم محمود ويوسف اليوسف ومرجليوت، والعديد من خطباء المساجد وعلماء المسلمين، مؤكدين أن التصوف بعيد عن الحكمة الإلهية، وهؤلاء استندوا إلى أن التصوف مثل التقمص الذي يعني لبس القميص، وتصوف أي لبس الصوف.

أما يوسف اليوسف (اليوسف، 1997م، ص 58) فقد ذكر أن نسبة الصوفية إلى الصوف نسبة عربية صحيحة، ويضيف بأن ذلك ليس من باب الخشونة فحسب، وإنما هناك معنى رمزي آخر، حيث أنه قربانٌ لله، سبحانه وتعالى، من منطلق أن الكبش هو القربان.

وقد عارض أبو القاسم القشيري (القشيري، 1284هـ، ص 279). أن تكون النسبة إلى الصّوف حيث أن القوم لم يختصّوا به، ويرجح أن الصّوفيّة من الصفاء، فالرجل صوفي والجماعة صوفية، وهو يقول: "وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق وإلا ظهر فيه أنه كاللقب، فأما قول من قال: إنه من الصّوف، وتصوف إذا لبس الصّوف، كما يقال تقمص إذا لبس القميص فذلك وجه، ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصّوف، ومن قال أنهم منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فالنسبة إلى الصفة لا تجيء على نحو الصّوفي، ومن قال: إنه من الصفاء فاشتقاق الصّوفي من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة، وقول من قال إنه مشتق من الصف فكأنهم من الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى، فالمعنى صحيح ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف ثم إن هذه الطائفة أشهر من أن يحتاج من تبعهم إلى قياس لفظ واستحقاق اشتقاق".

—سوفيا اليونانية، وتعني الحكمة الإلهية، وقد أكد البيروني ذلك، فالصّوفي هو العارف بالله، حيث يقول "ولما ذهب في الإسلام قوم قرييون من رأيهم سمو باسمهم" (محمود، 1385هـ، ص 155)، ومن الذين أيدوا هذا الرأي جورج زيدان وفون هامر ومحمد لطفي جمعة، حيث يعتبرون أن رد الكلمة إلى الصّوف هو تقليل من شأنها، فالمسألة ليست شكلية بالنسبة إليهم إنما هي وليدة الفلسفة الأفلاطونية (محمود، 1385هـ، ص 157-159).

أما عبد القادر عيسى (عيسى، 1970م، ص، 18)، فهو ممن يدعمون نسبة التّصوّف إلى الصفاء، ويرى أن التسمية ترتبط بالجانب الروحي والسير على نهج الرسول والصحابة والتابعين، فالتصوّف عنده "تركيز القلوب وصفاء القلوب وإصلاح الأخلاق والوصول إلى مرتبة الإحسان".

ويورد عبد القادر عيسى (عيسى، 1970م، ص 16) أبياتاً لأبي الفتح البستي يتغنّى باختلاف المعنى حول ذلك المفهوم ويستبعد أن يكون المعنى من الصّوف، قائلاً:

تتازع الناسُ في الصّوفى واختلّفوا      وظنّه البعض مشتقاً من الصّوف  
ولستُ امنح هذا الاسم غير فتى      صفا فصوفي حتى سمي الصّوفي

وأكد مصطفى الشبيبي (الشبيبي، 1999م، ص 7-12) أن معظم الآراء الواردة في العديد من الكتب لا تستند إلى أدلة تاريخية أو صرفية أو لغوية، فالقائلون باشتقاق الكلمة من الصفاء والنقاء أو الصفوة المختارة بمعنى النخبة، لا يستندون إلى أدلة تاريخية، والقول بأن أصل الكلمة وارد من الصّوفة المهملة لوجود دلالة جديدة، وهي إهمال حلقة مؤخرة الرأس فهو يستغرب من ذلك ولا يصح أن تستغرق الدلالة التّصوّف كله، وغير ممكن أن يكون هؤلاء القوم اتبعوا ذلك التقليد، أما الآراء التي تنسب الصّوفانة والصفة والصفوة إلى الصّوفي، فيقول بأن الاشتقاق الصرفي لهذه الألفاظ غير صحيح، فالصّوفانة تنسب إلى صوفاني والصفة صفي والصفوة صفوي، إضافة إلى ذلك فإن العديد من الاشتقاقات الواردة لا تعبّر عن الحياة الروحية للصّوفيّة، وهي اشتقاقات شكلية على الأغلب، وتشكّل محاولات متواضعة لإيجاد رابط أو مظهر بسيط من مظاهر التشابه أو التلاقي بين الصّوفيّة كروحانية وكشكل ومظهر، وذلك فيه تضيق على هذه اللفظة التي هي واسعة في الأصل .

ويقول علي أحمد حسن (حسن، 1999م، ص 22) أن ابن عبد ربه ذكر الصّوف في كتابه العقد الفريد قائلاً: "عن وهب بن منبه قال: نصب رجل من بني إسرائيل فخا، فجاءت عصفورة، فوقعت عليه، فقالت: مالي أراك منحنيّاً؟ قال: لكثرة صلاتي انحنيت، فقالت: ما لي أراك بادياً عظامك؟

فقال: لكثرة صيامي بدت عظامي، فقالت: ما لي أرى هذا الصّوف عليك؟ قال: لزهادتي في الدنيا لبست الصّوف".

توحي هذه القصة بأن الصّوف هو لبس الزّهاد، وهؤلاء هم من يطلق عليهم اسم الصّوفيّة، وقد جاءت عفو خاطر وغير متكلفة، أما إلهي ظهير (ظهير، 1987م، ص 16-17)، فيقول في كتابه "التّصوّف والمنشأ" أن عيسى، عليه السلام، كان يلبس الصّوف والشّعْر، ويأكل من الشجر ويبسّ حيث أمسى، وقد جاء كذلك أن الحسن البصري، رضي الله عنه، قال: لقد أدركت سبعين بدياً كان لباسهم الصّوف، ووصفهم أبو هريرة وفضالة بن عبيد فقالا: كانوا يخرّون من الجوع حتى يحسبهم الأعراب مجانين، وكان لباسهم الصّوف حتى أن بعضهم كان يعرق في ثوبه فيوجد منه رائحة الضأن إذا أصابه الغيث، وقال بعضهم: إنه ليؤذني ريح هؤلاء، أما يؤذيك ريحهم يا رسول الله، فكان اختيارهم للباس الصّوف لتركهم زينة الدنيا، وقناعتهم بسد الجوعة وستر العورة، واستغراقهم في أمر الآخرة، فلم يتفرغوا لملاذ النفوس وراحاتها، لشدة شغلهم بخدمة مولاها، وانصراف همهم إلى أمر الآخرة، وهذا الاختيار يلائم ويناسب من حيث الاشتقاق".

يصعب الخوض في الاشتقاق اللفظي للكلمة، فهناك الكثيرون ممن تحدّثوا عن اشتقاق الكلمة أو سبب تسميتها، وقد جاءت آراؤهم متعلقة بمدى ارتباط فهمهم كأفراد لها، أي من خلال تعريفهم للتّصوّف، وليس من منطلق جماعي أو وجود فهم مشترك لدى الجميع، وبناء على ما جاء عند القدماء والمحدثين، فإن التّصوّف هو مذهب واسع يحمل في ثناياه معان عديدة، من حيث الاشتقاق، وقد أخذت الكلمة اتجاهات مختلفة، وليس غريباً أن تأتي على اشتقاقات عدّة، فما الذي يمنع أن تكون الكلمة من لبس المتصوفين للصوف؟ خاصة أن الناس تميل إلى الربط بين الشكل والجوهر،



وإطلاق التشابيه المتنوعة، مع الأخذ بعين الاعتبار أن نفسية الناس وطبيعتهم متشابهة، على مر العصور، وهذا الكلام لا يعني حصر الكلمة في لبس الصّوف، فمن الممكن أن يكون لها دلالات أخرى مثل الصفاء والصفوة، وقد يختلف من زمان أو مكان لآخر، فمن المرجح أن صفة الثبات على الاشتقاق بعيدة كل البعد، وأن فيها مرونة كبيرة، وقد يكون للكلمة دلالتها على بعض ما سبق أو أجزاء منه، أو كله، وبالتالي فإن حصر الاشتقاق بتلك الألفاظ والكلمات الواردة يشكّل اتجاهًا شكلياً لا معنى له، ومن الضروري التركيز على مضمون الشيء لا ظاهره.

### مصادر التّصوّف الإسلامي:

يعتبر الحديث عن مصدر أي حركة أو حزب أو ظاهرة أمراً بالغ الصعوبة، ودراسة مصادر التّصوّف الإسلامي من القضايا المهمّة التي تتطلب عناية وتزداد صعوبة لعوامل خاصة بها، أهمها أن التّصوّف يختصّ بالقلب الذي هو جزء من جسم كل إنسان، يقول عبد القادر عيسى (عيسى، 1970م، ص 20)

القلب عرش الله ذو الإمكان هو بيته المعمور في كل إنسان

وقد بدأ الباحثون، خاصة المستشرقين منهم، بإثارة تلك القضايا في القرن التاسع عشر للميلاد وطرح أسئلة متعددة أهمها، التساؤل عن مصدر التّصوّف، وهل هو إسلامي النشأة، أم أنه يستند إلى جذور وفلسفات أخرى؟ وتعددت الإجابات عن تلك الأسئلة حيث أن بعضهم ذكر بأن مصدرها واحد، وبعضهم نادى بتعدد المصادر، على حد قول أبي العلا العفيفي (العفيفي، 1946م، ن-هـ) وانقسم الباحثون في ذلك عدة أقسام، فالأوائل منهم قالوا بأن أصل النشأة هو أجنبي، أما اللاحقون فقد اعتدلوا في آرائهم، وقالوا بأن أصل التّصوّف إسلامي يعود إلى القرآن والسنة، ولكن أثر الأجنبي فيه أو الثقافة اليونانية هو الذي أسهم في ذلك إسهاما فاعلاً. ونيكولسون من المستشرقين

الذين أيدوا أن جذور التّصوّف هي إسلامية، وأكّد بدوره ضرورة عدم البحث في مصادره خارج دائرة الإسلام، إلا أنه يرجع عوامل نشأته إلى عوامل خارجة عن الإسلام كالأفلاطونية الحديثة المتأخرة في مصر والشام التي تعود إلى عهد ذي النون المصري ومعروف الكرخي، وقد أثّرت عوامل خارجية عدة كالمسيحية مثلاً، لكنها ليست المصدر الوحيد، يقول رونالد نيكولسون (نيكولسون، 1947م، ص 210) "أما فيما يتصل بالمسائل الصّوفيّة من ناحيتها السيكلولوجية، فالغرب لا يزال يتعلم الكثير عنها من المسلمين، ولكن إلى أي مدى تعلم الغرب بالفعل من مفكري الإسلام ومتصوفهم في القرون الوسطى عندما كانت الفلسفة والعلوم المنبثقة من المراكز الثقافية في أسبانيا تضيء جميع أديرة المسيحية، فهذه مسألة لا تزال رهن البحث والدرس التفصيلي، ولكن دين الغرب للمسلمين كان ولا شك عظيماً، بل قد يكون غريباً حقاً أن رجلاً مثل القديس توماس الأكويني ودانتي لم يصل إليهم أثر من هذا المصدر، فإن التّصوّف كان الميدان الذي اتصلت فيه مسيحية القرون الوسطى بالإسلام اتصالاً وثيقاً" (نيكولسون، 1947م، ص 210).

أما ماسينون المستشرق الفرنسي الذي شرح فكرة نيكولسون، فقد أرجع مصادر التّصوّف إلى أربعة "هي القرآن الكريم والعلوم العربية الإسلامية كالحديث والفقه والنحو ومصطلحات المعلمين الأوائل واللغة العلمية المتكونة في الشرق في القرون المسيحية الستة الأولى (محمود، 1385هـ، ص 174-175). وهؤلاء المستشرقون يدعمون وجهات نظرهم بالقول أن طريق التّصوّف تبدأ بمجاهدة النفس أخلاقياً، ثم يتدرج إلى ذلك مراحل عدة تعرف بالمقامات والأحوال إلى أن ينتهي إلى المعرفة، وحياة الرسول، عليه السلام، كانت حافلة، حيث وجد المتصوّفة فيها مرتعاً غنياً بعد البعثة عندما

كان يتعبد في غار حراء، وبعدها، فتكشف الرسول وأخلاقه، والصحابة الذين اقتدوا به تمثل حياة الصّوفيّة بالمعنى الذي عرف لاحقاً (التفتازاني، 1976م، ص 45-46).

وهناك من يرى أن أصل التّصوّف مسيحي، وهؤلاء يستندون إلى الشبه بين الزّهاد والمسيحية كهاتمان، وهاملتون جب كما جاء على لسان علي أحمد حسن (حسن، 1990م، ص 96). ويؤكد العفيفي أنه من الخطأ الفادح إرجاع التّصوّف إلى مصدر واحد ويدلل على صحة كلامه من آراء المستشرقين أنفسهم الذين اتخذوا مواقف وتحولوا عنها في أخريات حياتهم كما هو الحال عند نيكولسون (العفيفي، ص، أ-ز)، وهناك من يرى أن أصل التّصوّف من مصدر فارسي "ثولك من القرن 19" (التفتازاني، 1976م، ص، 31) ودليل ذلك وجود نسبة كبيرة من المصطلحات والألفاظ الفارسية، فمثلا كلمة قلندر التي تعني الفاني في الله وصاحب دلان التي تعني المتدين المتيقن والكشكول وهي تعني المتسول (محمود، 1385هـ، ص 151).

أما أهل فارس فينسبون التّصوّف إلى علي بن أبي طالب مما يعزز الكثير من الأقوال التي تؤكّد وجود علاقة بين التّصوّف والتّشيع، وقد رد عليه جماعة من المفكرين في أن عدداً كبيراً من متصوفة العرب قد أنثروا في التّصوّف الفارسي مثل ابن عربي (محمود، 1385هـ، ص 151).

إن مصدر التّصوّف إسلامي تصديقاً لقوله تعالى في محكم آياته: "فوجدنا عبداً من عبادنا أتتني رحمته من عندنا وعلّمناه من لدنا علماً" (سورة الكهف، آية 65)، — فهذه القصة التي وردت في القرآن الكريم تخص موسى، عليه السلام، وترشد السالكين إلى طريق العلم الذي يأتي عن طريق المعلم والمربي، ويمكن الاستشهاد بأقوال علماء المسلمين الذين يؤكّدون أن مصدر التّصوّف إسلامي، يقول عبد القادر عيسى " (عيسى، 1970م، ص 25)، في التّصوّف "أنه ليس أمراً مستحدثاً جديداً ولكنه مأخوذ من

سيرة الرسول، صلى الله عليه وسلم، وحياة أصحابه الكرام، كما أنه ليس مستقى من أصول لا تمت إلى الإسلام بصلة كما يزعم أعداء الإسلام من المستشرقين وتلامذتهم الذين ابتدعوا أسماء مبتكرة فأطلقوا اسم التّصوّف على الرهينة البوذية والكهانة النصرانية والشعوذة الهندية فقالوا: هناك تصوف بوذي وهندي ونصراني وفارسي".

ويؤكد عبد الحليم محمود (محمود، 1385هـ، 179-193) "أن الصّوفيّة ليست ثقافة مكتسبة كما هو شائع بل هي ذوق ومشاهدة، والنزوع نحو التّصوّف هو أمر فطري واستعداد، أما بالنسبة لمصدر الصّوفيّة فهو النور والهداية ويدلل على كلامه ما حدث للغزالي الذي قرأ الكثير عن الصّوفيّة وسلك طريق العلم لكنه صار صوفياً بعد أن مارس حياة وطريق الصّوفيّة، ويخطئ من يبحث عن مصادر مادية لها أو يعيد التّصوّف إلى مرجعية غير إسلامية كالقول بأن هناك تصوفاً بوذياً وهندياً ونصرانياً وفارسياً وتوجيه الاتهام إليه بأنه يعود إلى أصول قديمة وفلسفات متنوعة.

وتدلل قصة حارثة على أهمية الذوق في التّصوّف، تلك القصة التي تكلم فيها مع الرسول، عليه السلام، "كيف أصبحت يا حارثة قال: أصبحت مؤمناً حقاً فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام: إن لكل قوة حقيقة فما حقيقة إيمانك قال: أصبحت كأني بعرش ربي بارزاً وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتنعمون، وإلى أهل النار يتعاونون قال: عرفت فالزم عبد نور الله قلبه بالإيمان" (رواه مسلم/كتاب التوبة حديث 12-13).

إن وجود فئة قد تأثرت بمصدر ما، لا يعني ذلك الأثر أن يصبح المصدر بعينه، والصّوفيّة لم يكونوا مجرد نقلة عن الديانات كاليهودية أو المسيحية والثقافات المختلفة كالفلسفة اليونانية، فالتّصوّف يختصّ بالشعور والوجدان، والنفس الإنسانية واحدة حتى وإن اختلفت الشعوب، فهناك من يأخذ التّصوّف بالإلهام لا عن طريق العلم، ولكن هناك من قد تأثروا وأثروا بالثقافات الأخرى،

خاصة أن كثيراً من الممارسات الحالية تشبه ممارسات المسيحية ولا يمكن الحديث عن جذور نقية دائماً، فالثقافة الإسلامية جزء لا يتجزأ من الثقافة العالمية، كذلك فإن العديد من الصّوفيّة كانوا غير عرب، وبالتالي فإنهم حملوا أفكاراً مغايرة وفلسفات متنوعة من ثقافات مختلفة. ووسائل التّصوّف تعتمد على الكشف والمشاهدة، مما يجعلها عرضة للتداخل مع الفلسفات الأخرى، وبالتالي فإن العديد من الكتاب والمؤرخين اتبعوا آراء المستشرقين من غير دراية أو تمحيص ودون اتباع منهج علمي دقيق.

### النشأة:

ينبعث التّصوّف من العالم الروحي، وبالتالي فإن حدوده الزمانية والمكانية مطلقة، ويصعب إيجاد أفق واضح له، لكن يمكن القول بأن لكل شيء أصل ومنبت وعناصر معينة، يقول عبد الرازق نوفل (نوفل، د.ت، ص 23) بأن الآراء حول النشأة قد تعددت، فهناك من اعتبر أن التّصوّف قد نشأ في المشرق الإسلامي لارتباطه بالزّهد، وهناك من أرجع نشأته إلى الغرب أو الديانات كالمسيحية واليهودية، وقد ظهر أن المؤرخين قد أجمعوا على أن ظهور التّصوّف كان في القرن الثالث الهجري على يد أبي إسحاق إبراهيم بن أدهم من كورة بلخ والمتوفى عام 561هـ، أي مع بداية عصر العباسيين، ويورد علي أحمد حسن سبب تصوف ابن أدهم، حيث أشار إلى أن هذا الرجل "كان من أبناء الملوك، وفي يوم ذهب طالبا الصيد، فأراد أن يصطاد ثعلبا أو أرنباً، فناداه رجل من بعيد يا إبراهيم لماذا تفعل ذلك، هل أنت مخلوق لأجل ذلك؟ فتوقف ومن ثم سار قليلا حتى رأى رجلا فقيرا وأعطاه ما عنده وأخذ جبة الصّوف التي عليه ولبسها، ومن ذلك اليوم سُمي بالمتصوف، أي لابس الصّوف (حسن، 1990م، ص 21).

أما تحول التصوّف إلى علم قائم بذاته فإن الآراء متعددة على هذا الصعيد، وهذا يتبع تعدد الاشتقاق للكلمة، وقد ذكر المؤرخون كما جاء عند عبد القادر عيسى (عيسى، 1970م، ص 35) أن التصوّف ولد في ظروف صعبة ويكتنفه الغموض، فالحديث عن النشأة الإسلامية للتصوّف يثير أسئلة متعددة في أذهان الكثيرين أبرزها، عدم وجود مثل هذه التسمية زمن الرسول عليه السلام ولم يطلق على جماعات في عصر صدر الإسلام، وقد رد علي أحمد حسن (حسن، 1990م، ص 21\_23) بأن علم التصوّف نشأ لاحقاً كعلم البلاغة والنحو، اللذين لم يكونا موجودين في زمن الرسول والجاهلية كعلمين قائمين، إنها الحاجة إذن هي التي تتطلب ولادة مثل ذلك العلم، وهكذا التصوّف فإن البعد عن الدين، والغوص في ماديّات الحياة والرفاهية، جعلت بعضهم يتجهون إلى العزلة أو الخلوة ومجاهدة النفس، مقلّدين في ذلك الرسول، عليه السلام، وصحابته الذين غلب عليهم الزهد، والذين هم صوفيون أصلاً وعلى طبيعتهم دون إطلاق اللفظ عليهم، والذي يتتبع تاريخ الأمة العربية يلمح فيها خطر المادية التي جاءت بعد عصر الفتوح والرسول، صلى الله عليه وسلم، يقول "وإني والله ما أخاف بعدي أن تشركوا، ولكنني أخاف عليكم الدنيا أن تنافسوا فيها" (رواه البخاري في جزء من حديث طويل).

وتحدّث عبد الرحمن بن خلدون ( ابن خلدون، 2003م، ص 36) عن نشأة التصوّف وتحولاته إلى علم قائلاً: "وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني الهجري وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقلّبون على العبادة باسم الصّوفيّة والمتصوّفة" ويقول أيضاً في مقدمته "وهذا العلم يعني التصوّف من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف عن العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض

عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور، من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق، والخلوة للعبادة.

ويقول الإمام أبو القاسم القشيري" (القشيري، ج 1، ص 441) في النشأة: "اعلموا أن المسلمين بعد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، لم يتسم أفاضلهم في عصرهم بتسمية سوى صحبة الرسول، عليه الصلاة والسلام، إذ لا أفضلية فوقها، فقليل لهم الصحابة، لما اختلف الناس، وتباينت المراتب فقليل بخواص الناس \_ممن لهم شدة عناية بأمر الدين\_ الزهاد والعباد، ثم ظهرت البدعة وحصل التداعي بين الفرق فكل فريق ادعوا أن فيهم زهاداً، فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفسهم مع الله سبحانه وتعالى، الحافظون قلوبهم عن طريق الغفلة باسم التّصوّف، واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة".

وبهذا فالتّصوّف حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي على شكل نزعات فردية تدعو إلى الزّهد والعبادة، وهي بمنزلة رد فعل على انتشار الماديّات، ثم تطورت تلك النزعات حتى أصبحت طرقاً مميزة تعرف باسم الصّوفيّة، وتهدف إلى تربية النفس والسمو بها للوصول إلى معرفة الله تعالى من خلال الكشف والمشاهدة لا عن طريق اتباع الوسائل الشرعية فقط، وقد بالغوا في هذا الجانب حتى تداخلت طرقهم مع الفلسفات الوثنية الأخرى، يقول مصطفى كامل الشيبني (الشّيبني، 1997م، ص 23) بأن هناك من عاش في الجاهلية واتخذ بعضهم لقب التّصوّف تقليداً لرهبان النصراني وقد ظهر بين مجوس الفرس صوفية وتمثلوا عند المسيحيين بالرهبان وكذلك عند الهنود والبوذيين.

ولكل حركة أو طريقة أصلاً ومنبثاً، والصوفيّة من وجهة نظر أتباعها مثل غيرها من الحركات والطرق انبثقت من آيات القرآن الكريم التي تحمل من جهة، جانب الخوف والرهيبة والعظمة والجلال، ومن جهة أخرى تحمل جانب الرغبة والمحبة والجمال، وقد نتج عن هاتين الجهتين صنفين من البشر الأول غلب عليهم التشاؤم والحزن، أما النوع الثاني فهم أولئك الذين غلب عليهم الحب والجمال المطلق لله، وبالتالي فإن الأقاويل كثرت حول هذين الجانبين، وقد استند الصوفيّون إلى الآيات والأحاديث القرآنية، محاولين إثبات جذورهم كجزء من الجسد الإسلامي. فالتصوّف إنساني النزعة وقد وجد قديماً، ويمكن القول بأن صور التصوّف الإسلامي قد أخذت جانبين: الأول بسيط يتمثل في الزهد الذي كان أصلاً لدى جماعة من الناس قبل الإسلام، وذلك يتفق مع كونه إنسانياً، والثاني منهج حياة اتخذ رسماً واضحاً، اتبعه المسلمون بصورة جديدة في القرن الثالث الهجري.

إن الحديث عن نشأة للتصوّف في فترة زمنية محددة، وفي مكان واحد بعينه، فيه ظلم لهذا الجانب، وعليه فإن التصوّف يقترن بالطبيعة الإنسانية، فمنذ خلق الله الإنسان على الأرض وهو ذو قلب وعقل، ولكن لم تكن التسمية موجودة، ولا يمكن الحديث عن نشأة واحدة بصورة مطلقة، ومن الأرجح أن النشأة إسلامية عربية، لكن ذلك لا يعني خلوها من التأثير بالحضارات التي كانت موجودة في الفترة نفسها، أو حتى التي سبقتها، خاصة أن التأثير والتأثير ظاهرة طبيعية موجودة بين الثقافات على مر العصور، ولم يعرف بأن هناك ثقافة أحكمت إغلاق الباب على نفسها.



### تعريف التصوّف:

للتصوّف تعريفات كثيرة في معاجم اللغة، فقد جاءت الكلمة من الجذر الثلاثي صوف وتعني: للضأن وما أشبهه؛ الجوهرى: الصّوف للشاة والصّوفة أخص منه، وذكر ابن سيده: الصّوف للغنم كالشعر للمعز والوبر للابل، والجمع أصواف، وقد يقال الصّوف للواحدة على تسمية الطائفة باسم الجميع؛ حكاه سيبويه؛ وقوله حَبَانَةٌ رَكْبَانَةٌ صُفُوفٌ، تَخْلُطُ بَيْنَ وَبَرٍ وَصُوفٍ، وَصُوفَ الْكَرْمِ: بدت نواحيه بعد الصّرام (الإفريقي، 9/200، مادة صوف). وقد أورد المعجم الوسيط (مجمع اللغة العربية، 1989م، ص 529) أن "التصوّف طريقة سلوكية تعتمد على التقشف والتخلي بالفضائل، وذلك لتسمو الروح وعندما نصف فلانا بأنه متصوف أي أنه أصبح من الصّوفية".

أما تعريف التصوّف اصطلاحاً فمن الصعوبة تحديده، لأسباب عديدة، يقول مصطفى الشبيبي (الشبيبي، 1997م، ص 13) إن ظاهرة التصوّف تشبّه بالفلسفة، فكل منهما ترتبط بالحقائق، من جهة، وهي تشكّل حالات نفسية تصيب الجسم وتؤدي به إلى عدم التوازن من جهة أخرى، هذا ما أكّده الراوي في كتابه "التصوّف والبارسايكولوجي" الذي يقول "بأنها حالة نفسية يشعر فيها المرء بأنه على اتصال بمبدأ أسمى (الراوي، 1994، ص 24)، أما يوسف اليوسف (اليوسف، 1997، ص 58) فقد فرّق بين التصوّف والفلسفة حيث أن الأول من وجهة نظره يدور حول الفكرة، أما الثانية فتدور حول الشعور والحال، ومن هنا تأتي صعوبة دراسة تلك الحالات، إضافة إلى ذلك فإن التطور السريع الذي أصاب التصوّف بدءاً من القرن الثالث الهجري وحتى عصرنا الحاضر يشكل صعوبة أخرى.

وللتصوّف تعريفات عديدة فقد جاء في الرسالة القشيرية (القشيري، 1284هـ، ص 279)، أنه بمعنى "الصفاء محمود بكل لسان، وضده الكدورة مذمومة"، وقد ورد على لسان القشيري جملة من التعريفات التي قالها شيوخ الصوّفة وروادها، أهمها:

يقول الجنيد "الصّوفي كالأرض، يطرح عليها كل قبيح، ولا يخرج منها إلا كل مليح" والتّصوّف أن تكون مع الله بلا علاقة"، أما الجريري فقال: "التّصوّف هو الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلق دني"، والكرخي يقول: "التّصوّف خلق، فمن زاد عليك في الخلق، فقد زاد عليك في الصفاء، والشبلي يقول: "التّصوّف الجلوس مع الله بلا علاقة" (قشيري، 1284هـ، ص 280-281). ويقول حاجي خليفة صاحب كشف الظنون عن التّصوّف (خليفة، 1982م، ص 414م) "هو علم يعرف به كيفية ترقّي أهل الكمال من النوع الإنساني في مدارج سعادتهم والأمور العارضة لهم في درجاتهم بقدر الطاقة البشرية، وأما التعبير عن هذه الدرجات والمقامات، فغير ممكن لأن العبارات إنما وضعت للمعاني التي وصل إليها منهم أهل اللغات، وأما المعاني التي لا يصل إليها إلا غائب عن ذاته فضلاً عن قوى بدنه فليس بممكن أن يوضع لها ألفاظ فضلاً عن أن يعبر عنها بالألفاظ فكما أن المعقولات لا تدرك بالأوهام والموهومات لا تدرك بالخيالات والتخيلات لا تدرك بالحواس كذلك من شأنه أن يعاين بعين اليقين لا يمكن أن يدرك بعلم اليقين، الواجب على من يريد ذلك أن يجتهد في الوصول إليه بالعيان دون أن يطلبه بالبيان فإنه طور وراء طور العقل" ثم يقول:

علم التّصوّف علم ليس يعرفه إلا أخو فطنة بالحق معروف  
وليس يعرفه من ليس يشهده وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف

ويرى ابن عجيبة أن التصوّف "علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك، وتصفية البواطن من الرذائل، وتحليلتها بأنواع الفضائل، وأوله علم، ووسطه عمل، وآخره موهبة" (ابن عجيبة، 1355هـ، ص 4).

ويورد أبو النصر الطوسي (الطوسي، 2001م، ص 26-27) مجموعة من التعريفات أهمها "أن الشيخ محمد بن علي بن القصاب، وهو أستاذ الجنيد الذي سُئل عن التصوّف، فقال: "أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام" وقال: "سئل عمرو بن عثمان المكي عن التصوّف، فقال: أن يكون العبد في كل وقت بما هو أولى في الوقت".

ويذكر عبد الحليم محمود (محمود، 1385هـ، ص 162) تعريفات أبرزها لأبي الحسيني النوري الذي يقول "ليس التصوّف رسماً ولا علماً، ولكنه خلق" ثم يعلل ذلك بقوله: "لأنه لو كان رسماً، لحصل بالمجاهدة ولو كان علماً، لحصل بالتعليم، ولكنه تخلق بأخلاق الله، ولن تستطيع أن تقبل على الأخلاق الإلهية بعلم أو رسم ويحدد الأخلاق التي يتكون منها التصوّف وهي: الحرية، والكرم، وترك التكلف، والسخاء".

ويثني عبد الحليم محمود (محمود، 1385، ص 167-169) على من عرفوا التصوّف مستنديين إلى الجانب الأخلاقي، ويصفهم بالمثالية، لكن هذا لا يعني أنهم جميعاً من الصّوفيّة، فسقراط في العصر اليوناني كان داعية إلى الفضيلة لكنه لم يكن صوفياً، وكذلك الحسن البصري، لكن من الطبيعي أن يكون الجانب الأخلاقي أساساً من أسس التصوّف لكنه ليس التصوّف بعينه، فالأخلاق الكريمة هي شعار للصّوفيّة وثمرتها وهي ملازمة لها لكنها ليست التصوّف ذاته، ويضيف محمود بأن أبا سعيد الخراز المتوفي سنة 268هـ عندما سُئل عن التصوّف قال: "من صفى ربه قلبه، فامتلاً قلبه نوراً،

ومن دخل في عين اللذة بذكر الله، أما الكتاني الذي يتفق معه محمود في تعريفه فيقول: "التصوّف صفاء ومشاهدة".

ويعقّب عبد الحليم محمود (محمود، 1385هـ، ص 165-166) بأن هناك من عرفّ التّصوّف مستنداً إلى الزّهد، حيث أن الصّوّفي هو زاهد، والزهد صفة من الصّوفيّة، لكن ذلك لا يعني أن التّصوّف هو الزّهد بعينه والصّوّفي زاهد عابد، وهناك فرق بين زهد الصّوّفي وعبادته والفرق في الهدف وليس في الأسلوب، فهدف زهد الصّوّفي هو الاستمتاع بالآخرة كأنه نوع من المعاملة، أما الصّوّفي فهو لا يريد أن يشغله شيء عن الله، وعبادة غير الصّوّفي دخول الجنة أي كأنه أجير، أما الصّوّفي فعبادته تكون لصلته بالله.

والزّهد يختلف عن التّصوّف، فالزاهد من يشتري الآخرة ويزهد بما عنده، وهو عابد كذلك يسعى إلى الله بكل جوارحه، والتّصوّف فيه زهد لكن المغالاة في ذلك لا تعدّ من الزّهد، فهل حياة الإنسان تصبح بلا قيمة، والله سبحانه وتعالى، كرم الإنسان على هذه الأرض كي يعمرها، لا أن يكون زاهداً فقط.

أما عبد القادر عيسى فيقول: "التّصوّف تصفية القلب من أضرار المادة، وقوامه صلة الإنسان بالخالق العظيم، فالصّوّفي من صفا قلبه لله، وصفت لله معاملته، فصفت له من الله تعالى كرامته"، وقد أورد عيسى مجموعة من التعريفات أهمها لشيخ الإسلام أبي زكريا الأنصاري فيقول معرفاً التّصوّف هو: "علم تعرف به أحوال تزكية النفوس، وتصفية الأخلاق وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الأبدية" "أما أبو الحسن الشاذلي فقال: "التّصوّف تدريب النفس على العبودية، وردها لأحكام الربوبية". (عيسى، 1970م، ص 13-15)

والتصوّف كما جاء على لسان أبي الوفاء التفتازاني (التفتازاني، 1976م، ص 10) "هو فلسفة حياة تهدف إلى الترقى بالنفس الإنسانية أخلاقياً، وتتحقق بوساطة رياضيات عملية معينة تؤدي إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسمى، والعرفان بها ذوقاً لا عقلاً، وثمرتها السعادة الروحية، ويصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية لأنها وجدانية الطابع وذاتية".

ويضيف أبو الوفاء التفتازاني (التفتازاني، 1976، ص 11-12) بأن لكل صوفي لغة خاصة به وهي غير مشتركة عند جميع الناس وكل يتميز بها من تجربته الذاتية، وتلميذ ابن عربي يقول له "إن الناس ينكرون علينا علومنا، ويطالبوننا بالدليل عليها" فقال له ابن عربي ناصحاً: "إذا طالبك أحد بالدليل والبرهان على علوم الأسرار الإلهية، فقل له: ما الدليل على حلاوة العسل؟ فلا بد أن يقول لك: هذا علم لا يحصل إلا بالذوق" فقل له: هذا مثل ذاك! ".

والتصوف عند أبي الوفاء التفتازاني (التفتازاني، 1976، ص 40-50) لا يعني الهروب من الحياة كما يدعي الآخرون، بل هو التسامح من خلال تمثّل قيم روحية، ويحقق فوائد أهمها، أن المتصوف يحاسب نفسه وينظر إلى الأمور نظرة معتدلة خاصة أن الحياة عنده وسيلة لا غاية، وجوهر الصوفيّة عنده واحد والاختلاف بينهم نابع من التأثر بالحضارة نفسها وهو على نوعين، الأول تصوف ديني والآخر فلسفي، وقد يمتزج النوعين معاً، وهناك خصائص عدة ذكرها مجموعة من الفلاسفة كمميزات لأحوال التصوّف والتي تنطبق غالباً على صوفية القرن الثالث الهجري وهي السمو الأخلاقي، الذي يتطلب الزهد في الماديات والفناء في الحقيقة المطلقة والتوصل إلى الحقيقة يحتاج إلى الذوق والكشف، والعقل وحده لا يكفي على حد قول المتصوفة .

أما عمر فروخ (فروخ، 1981م، ص 19) فيرى التّصوّف بأنه "طريقة شخصية بحتة يتعبد بها الإنسان على غير مثال يحتذيه إلا قليلاً، ولا مذهب يأخذ به إلا لماماً، إذ لكل متصوف أسلوباً خاصاً يزعم أنه يتقرب به من الله، إلا أن جميع المتصوفين متفقون على ظاهر العبادة كالصلاة والصوم على الصورة التي أقرتها الأديان والمذاهب، ليست ضرورية، وإنما الضروري أن يجتهد المتصوّف في الاقتراب من الله بطريقة يقتنع هو وحده بصحتها".

والتّصوّف عند أبي العلا العفيفي (العفيفي، د.ت، ص 49) "هو النظر إلى الكون بعين الناقص" وهذا لا يختلف كثيراً عن تعريف يوسف اليوسف (اليوسف، 1954، ص 58) الذي يقول بأن التّصوّف هو الاغتراب، وثورة الإنسان على حدوده الضيقة أو ماديّات الطبيعة، وهو في ذلك يتفق مع الجنيد الذي اعتبر أن الاغتراب هو ركن مهم من أركان التّصوّف الثمانية التي ذكرها الشّعрани في كتابه "الطبقات الكبرى".

إنّ التّصوّف يخضع للعاطفة وله لغة خاصة به، وهي لغة عذبة ويمكن القول وبعد تقديم هذا العرض لأهم ما قيل على لسان القدماء والمحدثين (المتصوّفة منهم وغير المتصوّفة)، بأن التّصوّف هو الترجمة والتطبيق الفعلي الحقيقي للأحكام الشرعية والفقهية كافة، إن صحت أفعالهم ودلت على أقوالهم، فالصّوفي يسعى إلى تحقيق وبلوغ الحقائق من خلال أساليب ووسائل عديدة، ولا يمكن حصر التعريفات وتضييقها، حيث أنها لا تحتل الحصر وهي ذات دلالات كبيرة، وتتفق الباحثة مع الشّيخ عبد الحليم محمود (محمود، 1385هـ، ص 171) في قوله "أنه من الصعوبة إصدار أحكام على التعريفات السابقة من حيث الصحة والخطأ، خاصة أنها كثيرة وتغلب الألف" وتضيف الباحثة أن ما ذكر منها هو القليل في هذه الدّراسة وكلها تحتل الصحة والخطأ، ولكن يصعب القول بأنها

التَّصَوُّف بعينه، فهي تشكّل مدخلاً وزاوية من زوايا التَّصَوُّف، وكلها تهدف إلى الوصول إلى الله —  
بوسائل وطرق شتى، حتى وإن لم تعبر عن الحقيقة الشاملة المطلقة.

### أهمية التَّصَوُّف:

إن أهمية التَّصَوُّف نابعة من طبيعة خلق الله لجسم الإنسان، فالله، سبحانه وتعالى، خلق  
للإنسان جسماً وروحاً، وأعمال الإنسان جاءت من هذا القبيل، فهناك الأعمال الظاهرة التي أمرنا  
بها الله تعالى، كالصلاة والصوم... ونهانا كذلك عن غيرها كالقتل والزنا وشرب الخمر، وهناك  
أعمال باطنة تشكّل أوامر وتتمثل في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، والجانب الأول مهم  
وضروري ولا غنى عنه، ولا يتسنى للجانب الأول السير دونه، والرسول، عليه السلام، كان يدعو  
أصحابه ويعلمهم فعل ذلك ويقول لهم "إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى  
قلوبكم" (صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، 4650).

وقد أورد عبد القادر عيسى (عيسى، 1970م، ص 15) بيتاً لابن زكوان يقول في أهمية التَّصَوُّف:

علم به تصفية البواطن من كدرات النفس في المواطن

فالتَّصَوُّف هو حلقة الوصل بين جسد الإنسان وروحه، والصَّوْفِيَّة هم الذين لا يكتفون بالقول  
بل ينشدون الوصول إلى الكمال من خلال العمل أيضاً، وعليه فإن المتصوِّف يسعى إلى اختيار  
الأفضل وانتقاء الأجمل من الصفات، مما يعني أن المتصوِّف من وجهة نظره مختلف عن الإنسان  
العادي الذي قد يختار لنفسه الوسيلة الأسهل أو المذهب الذي لا يكلفه عناءً وجهداً، والتَّصَوُّف هو  
القلب النابض للإسلام، وعندما ترك المسلمون هذا الجانب، أصابهم الضعف والخمول (عيسى،  
1970م، ص 33-36).

إن أهمية التّصوّف عندهم نابعة من التطبيق الفعلي للعبادات والمعاملات، فالظاهر وحده لا يكفي على حد قولهم ولكل شئ وجهان، ظاهر وباطن، ولا غنى لأحدهما عن الآخر، فإطلاق المسميات لا تهم والرسول، عليه السلام، وصحابته أخذوا التّصوّف بمعناه ولم يطلقوا على أنفسهم لفظ التّصوّف، فروح الإسلام يرونها تتجسد فيهم، فالتّصوّف عندهم هو منهج حياة، وبرنامج عمل شامل وضروريّ، والقلب هو الذي يقود المسلم إلى الصفاء والطهارة والخشوع والنقاء، ويجنبه المعاصي وكل القبائح، والتساؤلات المطروحة بهذا الخصوص، هي، هل بالفعل يصل المتصوّف حالياً إلى مرتبة الكمال؟ هل ما يراه الناس على أرض الواقع هو البرنامج الشامل المتكامل؟ إن الأمل يحذو الجميع بأن يكون التّصوّف كذلك وأن يقترن القول بالعمل.

### مراحل تطور الصّوفيّة:

يصعب الحديث عن مراحل محددة وواضحة لتطور الصّوفيّة في ظل التغيير السريع الذي واكبها من جهة، وكثرة الدّراسات التي كتبت حولها واختلاطها بالفلسفات الأخرى من جهة ثانية، ومن خلال مراجعة الأدبيّات تبين أن هناك محاولات هدفت إلى إبراز معالم قد تكون بمثابة فواصل أو مراحل مرت بها الصّوفيّة.

ذكر أبو الوفاء التفتازاني (التفتازاني، 1976م، ص 18-25) أن الإسلام رسم لنفسه في بداياته الأولى صورة تمثّلت في الدعوة إلى جهاد النفس، والحرص على تكوين الشخصية الإسلامية الصالحة، واستمر فترة حتى هبت رياح التغيير بعد اتساع الفتوحات الإسلامية، وازداد الرخاء، والترف الحضاري بين المسلمين، فهب نفر من المخلصين الذين عرفوا بالزهد بالدعوة إلى البعد عن الترف، والعودة إلى خشونة الحياة التي عاشها الرسول وصحابته، أما نفر الثاني فهبوا متخذين



اتجاهها آخر هو اتجاه التّصوّف، ذلك الاتجاه الذي هدف في بداياته الأولى إلى إصلاح أمر المسلمين من خلال تربية نفوسهم، ومعنى ذلك أن المرحلة التي عاشها صحابة رسول الله في عصر صدر الإسلام على درجة ورعهم وتقواهم وزهدهم في الدنيا هم المرحلة الأولى، أما في القرنين الأول والثاني الهجريين، فقد أصبح هناك طبقة العابدين التي تجسّدت بالحسن البصري ورابعة العدوية، ومصدر الزهد عندهم في هذه الفترة جاء من ناحيتين: الأولى تشديد التعاليم الإسلامية على الروحيات والقيم، فجاء تصوفهم ردة فعل على البذخ والترف، والثانية هي الفلسفة الصوفيّة، حيث التأثير الخارجي في الزهد وذلك بتأثير التعاليم الهندية واليونانية؛ مما جعل الكثيرين يخلطون بين التّصوّف والزهد، وهو تطور لذلك المصطلح.

وقد اتسمت هذه الفترة بظهور مصطلحات خاصة بهم، فقد تحدّثت رابعة العدوية عن الحب الإلهي والعشق، وتغنّت به شعراً ونثراً، تقول العدوية: (التفتازاني، 1976م، ص 103)

أحبك حبين: حب الهوى	وحباً لأنك أهل لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى	فشغلي بذكرك عن سواكا
وأما الذي أنت أهل له	فكشفك لي الحجب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي	ولكن لله الحمد في ذا وذاكا

تمثّل رابعة العدوية تيار الزهد الذي يقوم على حب الله في القرن الثاني الهجري، إنها الطريق والممثل للحب الإلهي الذي تعمّق فيما بعد على حد قول عيسى، الذي يقوم على تجنب الدنيا من أجل بلوغ الآخرة، وهو ذو طابع عملي، واعتبر التفتازاني القرنين الثالث والرابع الهجريين هما العصر الذهبي للتّصوّف، حيث يمكن الحديث عن نشوء علم خاص بالتّصوّف أصبح لا يقتصر

على العبادة فقط، وقد ظهرت اتجاهات عدة أبرزها الاعتدال في الآراء، أي الذين يقيسون التّصوّف بميزان الشريعة، وهناك من استسلموا للفناء والشطحات، وتبعاً لذلك فإنّ حقائق التّصوّف في هذين القرنين تركّزت على المعرفة وأول من تكلم عنهما معروف الكرخي قائلاً: "التّصوّف الأخذ بالأخلاق بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق" (التفتازاني، 1976، ص 117) وقد شاع الحديث عن الفناء أي غياب الإنسان عن إرادته وحلوله في إرادة الله وهو ما يعرف بالغيب الذهني، والبسطامي هو أول واضع لعلم الفناء، وهكذا وجد من متصوفة هذا القرن من تمسّك بالشريعة كالجنيد وآخرين من تمسكوا بالحلول كالحلاج الذي يقول: (التفتازاني، 1976، ص 152)

أنا من أهوى ومن أهوى أنا      نحن روحان حللنا بدنا  
فإذا أبصرتني أبصرته      وإذا أبصرته أبصرتني

وأصبح للتصوّفية لغة مشتركة خاصة بهم وهي لغة رمزية لا يفهمها إلا الصّوفي يقول أحدهم:

إذا نطقوا أعجزك مرمى رموزهم      وإن سكتوا هيهات منك اتصاله

(التفتازاني، 1976، ص 125-169)

ساد في القرن الخامس الهجري اتجاه واحد وهو السني، وقد انتقد القشيري صوفية عصره، ومهد للغزالي الذي عمّق بدوره المعرفة الصّوفية حيث دعا إلى الاعتدال وأصبح مذهبه يساير أهل السنة، وفي القرن السادس الهجري تعمّق نفوذ التّصوّف السني، وذلك بتأثير شخصية الغزالي وظهر كبار الصّوفية كالجيلاني والرفاعي، في القرن السابع الهجري الذي هو امتداد للقرن السادس الهجري الذي تميز بمزج نظريات التّصوّف بالفلسفة، وقد جاء الشاذلي كامتداد لتصوف الغزالي، وهناك مجموعة من المتصوفة كالسهروردي وابن عربي وعمر بن الفارض، أما القرون اللاحقة فقد

تميزت بزيادة الولاء لشيوخ الطرق والالتفاف حول الحركات الشعبية، والبعد عن العلم (التفانزاني، ص 1976، ص 19-25).

أما الباحث البريطاني سبنسر ترمنجهام (ترمنجهام، 1973م، 24-35) فقد قسم تاريخ الصوفية إلى مراحل معتبراً المرحلة الأولى هي الجذور الرئيسة للطرق الصوفية حيث أن المتصوفة يجوبون الآفاق، ويدعون إلى الزهد، والمرحلة الثانية هي بمثابة تشكّل الطرق، والغزالي يمثل هذه المرحلة، الذي أكد أن الصوفية تكتسب من خلال التجربة المباشرة، وفي القرن الخامس عشر الميلادي كثرت الحلقات في عصر العثمانيين واتسمت بالشعبية وتميزت بالانحطاط في آن واحد، ويمكن الحديث عن نزعتين الأولى صوفية عقلانية، والأخرى شعبية خلطت الدين بالخرافات والسحر والشعوذة، وقد أصبح للصوفية في العصور المتأخرة دور مهم في المجتمع، وأصبحت تشكّل ما يشابه الدويلات في إطار الدولة العثمانية.

ويعتبر مصطفى كامل الشيبلي (الشبيبي، 1977م، ص 24-49) أن المرحلة الأولى للتصوف هي عهد صدر الإسلام، وما كان عليه الصحابة من الورع والتقوى، ولكن الاسم لم يكن معروفاً، فهم متصوفة لكن دون إطلاق الاسم عليهم على اعتبار أنهم مجموعة من الزهاد، والقرآن الكريم كان إيجابياً تجاه الزهد وشجعه وحارب الترف منذ أيام آدم، وهناك نماذج عديدة للتصوف كعمرو بن العاص وأبي ذر الغفاري وسلمان الفارسي، أما في المراحل الأخرى فقد اختلط التصوف بالفلسفة وظهرت نظريات وآراء فلسفية عديدة ومتنوعة.

وجاء في كتاب محمد العبدو وعبد الحليم (محمد العبدو، عبد الحليم، 2001م، ص 15-16) أن مراحل تطور الصوفية تقسم إلى تمهيد (وهو ظهور طبقة العباد والزهاد في المجتمع الإسلامي)، وثلاث مراحل هي أوائل الصوفية ومرحلة المصطلحات ومن ثم الوجودية، ففي المرحلة الأولى تجسّدت

الحياة الطبيعية للصحابة الكرام الذين كان منهم التاجر والفقير والغني، أولئك لم يظهر عليهم التكلف وتمثلوا بالرسول الكريم، وهؤلاء كانوا منتشرين في كل الأماكن تقريبا، في البصرة والكوفة، ثم ظهر الزهاد والعباد كرد فعل على المادية والحياة الجديدة الذين غالوا وأكثروا من تمسكهم بأمور الدين حتى أنهم أصبحوا يحرمون ما أحل الله كالزواج والطعام، وكانت هذه المرحلة انتقالية حيث جاءت المرحلة الثانية التي اتسمت بالمغالاة، وكان من أعلامها الجنيد والحلاج، ثم جاءت المرحلة الثالثة التي تجاوز فيها الصوفيّة الحدود وابتعدوا عن الدين، حيث أنهم يأخذون عن قبلهم وقد يسيؤون فهم المصطلحات أو يرغبون بالتقليد ولا يكتفون بل يزيدون عليه، وأدى هذا التعمق إلى البعد عن الدين ومجانبة الصواب، وأصبح لهم مصنفات في الكتب، تحدّثوا فيها عن السكر والصحو، والوجود والإحلال.

وذكر في مجلة أقلام (مجلة أقلام، 2001م، ص 3-4) في حديثها عن أطوار التصوّف أن هناك من اعتبروا أن ظهور المصطلح في الكوفة يشكل المرحلة الأولى، أما المرحلة الثانية فتتمثلت في ظهور طلائع الصوفيّة في القرنين الثالث والرابع الهجريين، وقيل أن هذه المرحلة تميّزت بوجود طبقات اتصفت الأولى بالزهد وأبرز أعلامها الجنيد، والثانية فقد خلطت الزهد بالعبارات الباطنية وانتقلت إلى التأمل التجريدي والكلام النظري ومثلوا على هذه الفترة بذي النون المصري، أما الثالثة فقد اختلط فيها التصوّف بالفلسفة اليونانية وظهرت أفكار الحلول والاتحاد ومثلوا عليها بالحلاج، والمرحلة الثالثة تمثلت في القرن السادس الهجري الذي اعتُبر البداية الفعلية لتشكّل الطّرق وانتشارها من إيران إلى المشرق الإسلامي، أما القرن السابع الهجري فقد دخل التصوّف الأندلس، وظهر ابن عربي والشاذلي، وخالطتها المغالاة والشطحات.

وتتفق الباحثة مع ما ذكر في مجلة أعلام بحيث يمكن الحديث عن مراحل للصوفيّة، فالزهد شكّل البذور الروحية الأولى للتصوّف في عصر صدر الإسلام، وفيما بعد اختلط الزهد بالكثير من المعاني والمصطلحات والفلسفات المختلفة وأطلق التصوّف كاسم على تلك الجماعات، ذلك الاسم الذي حمل مفاهيم جديدة تختلف عن الزهد، واختلف فهم الناس للتصوّف تبعاً لعوامل كثيرة أبرزها ارتباط التصوّف بالقلب تمت الإشارة في هذه الدراسة، فالتصوّف لم يسر على وتيرة واحدة بل اتسم بصفات وخصائص تترواح ما بين الزهد والمغالاة، والضعف والقوة على مر العصور.

### تعريف الطريقة:

الطريقة لغة كما جاء في المعجم الوسيط (مجمع اللغة العربية، 1989م ص 556) تعنى الممر الواسع الممتد والطريق مسلك الطائفة من المتصوّفة، وحسب لسان العرب (الإفرقي، 1968م، مادة طرق) هي "السيرة والمذهب والطرق: الضرب بالحصى، وهو ضرب من التكهّن، والخط في التراب: الكهانة، و طرق النجّاد الصّوف بالعود يطرقه طرقاً، وفي اصطلاح اللغة (الرجاني، 2000م، ص

144) هي السيرة المختصة بالسالكين إلى الله سبحانه وتعالى من قطع المال والترف في المقامات

ويعرّف سعدات جبر ( جبر، المقابلة الشفوية) الطرق الصوفيّة بأنها أقصر الطرق للوصول إلى الله وهي بمثابة مناهج ومدارس قد تكون عن طريق العبادات أو التدنق أو العلم، ولكنها على الأغلب تتبع أسلوباً يقرب مريدتها إلى الله، سبحانه وتعالى، تصديقاً لقوله تعالى "وأنا منّا الصالحون وأنا من دون ذلك كنا طرائق عددا" (سورة الجن، آية 11). وقد ذكر ابن عطاء السكندري (السكندري، جزء 1، ص 24) أن الشيخ علي سأل الشيخ العربي بن عبد الله عن طريقتهما، فأجابته: "طريقنا هذه هي التي كان عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، الزهد في الدنيا والانقطاع إلى الله وعليها تقوم

الساعة، فتحقق أنها هي التي يجد عيسى بن مريم منها خلفاء من حواريه، والله أعلم، ثم بين الشيخ ما بقي من طريق القوم بعد اندراسها

الا رسوما ربما لن تعف وذلك ما نتبعه ونقف "

والطريقة كما جاء في كتاب إبراهيم الراوي (الرواي، 1994، ص 35-36) هي "الأسلوب الخاص الذي يعيش المتصوف بمقتضاه قبل أن يصير صوفياً في ظل جماعة من جماعات التصوف تابعة لأحد كبار الشيوخ، وقد ورد كذلك بأنها مجموعة التعاليم والآداب والتقاليد التي تختص بها جماعة من هذه الجماعات، وهي الحياة الروحية التي يحياها السالك أيا كان باعتبارها (المعراج الروحي) ويعبر عنها ب(السفر) و(السلوك) و(المعراج)، كما أطلق عليها الأحداث النفسية والمغامرات الروحية التي تعرض لهم فيها باسم الأحوال".

أما الباحث سبنسر ترمنجهام (ترمنجهام، 1997م، ص 26) فيقول بأن "الطريقة هي أسلوب عملي يطلق عليها أيضاً: المذهب والرعاية والسلوك لإرشاد المريد عن طريق اقتفاء أثر طريقة تفكير وشعور وعمل تؤدي من خلال تعاقب مراحل المقامات في ارتباط متكامل مع التجارب السيكلوجية أو النفسية المسماة حالات أو أحوال إلى معاشة تجرّبة المقدسة". والطرق الصوفية كما يقول عبد العزيز البخاري (البخاري، المقابلة الشفوية) "هي اجتهادات شخصية لمشايخ وأتقياء وعلماء قد فتح الله عليهم فتح العارفين، وقد أخذوا الأذكار وطوروها بحيث تتسم بالمرونة واللين وتلائم المريدين، فهي لفظة تدل على مجموعة أفراد من الصوفية ينتمون إلى شيخ معين، ولهم نمط سلوكي روحي وحياة، تهدف إلى إنكار الذات، فهم الجماعة في الزوايا ولهم مجالس علم وذكر، إضافة إلى ذلك فإن هناك اجتماعات دورية خاصة بهم، فالطريقة عقد بين المريد والشيخ، يتولى فيها الشيخ مهمة إرشاد

المريد، وعلى المريد أن يلتزم بالطريقة التي لها علم وذكر، وتختلف كل طريقة عن الأخرى في أداء مهماتها، ويسود التنافس بين تلك الطرق".

ويعرّف خالد قرقور (قرقور، المقابلة الشفوية) الطرق الصوفية بأنها "مدارس سلوكية تربوية وتعليمية، وهي تتشكل منهجاً قائماً بذاته، وتهدف إلى تعليم المريدين وتركيز نفوسهم وأخلاقهم، والترفع عن كل ما هو دني، والتحلي بالأخلاق الكريمة، أما عن اختلاف المسالك والسبل فإنه راحة للمسالك".

وقد تحدّث محي الدين ابن عربي (ابن عربي، 1424هـ، ص 51-52) في كتابه "الفتوحات المكية" عن الأمور الرئيسة والمهمة التي تعتبر من مباني الطرق الصوفية وقواعدها الرئيسة كالحقائق والمقامات ووصف من يسировون فيها بأنهم خاصة الناس لا عامتهم حيث أشار إلى أن الطريق ذو أربع شعب وهي البواعث والدواعي والأخلاق والحقائق، وقال بأن الباعث وراء هذه الشعب هو حق الله وحق أنفسهم وحق الناس، وقد أورد ابن عربي تفصيلاً لبعض من تلك المصطلحات وما تؤول إليها إضافةً إلى التفرعات الكثيرة التي تتصوي في إطارها، فابن عربي تحدّث عن هذه الشعب وعرفها، مما يعني أن ما جاء به لم يكن التعريف الوحيد لكل شيخ طريقته وسلوكه الخاص به.

إن الطرق الصوفية هي اجتهادات لشيوخ أكرمهم الله بالمعرفة، وهي بمثابة مدارس تعليمية تهدف إلى بثّ أفكار ومبادئ ترى أنها ضرورية لحياة وتربية الأجيال في المجتمعات الإسلامية.

### نشأة الطرق وتعددتها:

لم تأت الطرق الصوفيّة بصورة عفوية أو بطريقة المصادفة، فبعد انتقال صحابة رسول الله، عليه السلام، إلى الرفيق الأعلى، اتخذت جماعات من المسلمين مواقف ووجهات نظر عديدة من تغير الأحوال وانتشار البذخ، خاصة في ظل انتشار الماديات، وقد عُرف هؤلاء بالزاهدين، وكان لكل منهم نظرة خاصة، إلا أن ذلك لم يشكل طرقاً بالمعنى المعهود، فظاهرة وجود الأتباع والمريدين كانت غير موجودة، ومع مرور الزمان تطور الحال وأصبح لهؤلاء الشيوخ أتباع يسألونه ويلجؤون إليه، حتى تشكّل لكل منهم نواة خاصة أو زاوية في المسجد عرفت باسمه.

يقول عبد الحليم محمود (محمود، 1385هـ، ص 128-130) بأن نشوء تلك الزوايا وهؤلاء الشيوخ شكلت نقلة نوعية في تاريخ التصوّف، حيث أخذ مكانته عند مفكري أهل السنة، وبذا انتهت مرحلة الرواد غير الأوائل، وانتقل التصوّف من إيران إلى المشرق الإسلامي، والغزالي أحد أهم المفكرين الذي تنقل بين صفوف العلم خاصة أنه عاش في الوقت الذي كثرت فيه الآراء والمذاهب كعلم الكلام والفلسفة، وقد أكثر من الترحال والتنقل والدرس في العديد من العواصم والدول، ورحل إلى القدس والحجاز والكثير من المدن الإسلامية حتى وقف عند التصوّف، وراه العلم النافع من بين العلوم الأخرى، وتوصل إلى أن المتصوّفة هم الذين تشفى بمجالستهم النفوس وترتوي بكلماتهم، وأن لهذه الطرق جانبان علم وعمل، وقد بدأ الغزالي بالعلم والتحصيل وقرأ الكثير من أمهات الكتب حتى أخذ كفايته ورأى أن العلم وحده لا يكفي، ولا بد من العمل والذوق ليصل إلى الطريق ما دام التعليم غير كاف، فالأخرة تنال بالتقوى فقط وطريق ذلك قطع علاقة القلب بالدنيا وهذا ما فعله الغزالي، ثم توصل بعد خلواته إلى أن الصوفيّة هم الذين يعطون الله حقه وسيرتهم أفضل السير وطريقتهم حسنة



وأن السبيل إلى ذلك هو تطهير القلوب حيث يبدؤون بالمكاشفات والمشاهدات، فهم يشاهدون الملائكة والأنبياء في يقظتهم ثم ينتقلون إلى مشاهدة الصور والأمثال وينتقلون إلى مرحلة الحلول والاتحاد والوصول، حتى أن النطق لا يسعف في وصف هذه الحالات لدى الصوفية. ويلاحظ أن ما فعله الغزالي وتوصل إليه إنما يعبر عن الطريق الذي سار فيه بوسائل وسبل شتى، أما عن البداية الفعلية للطرق الصوفية فيقول محمد درنيقة (درنيقة، 1984م، ص 7) بأنها عرفت كأسماء تنسب إلى شيوخها، فكانت مع نهاية القرن الخامس الهجري (11م) وبداية القرن السادس الهجري.

لقد كان لهذه الطرق أهمية وفائدة في نشر الدعوة الإسلامية خاصة المناطق التي لم يصل إليها الإسلام، أما وجود الانحرافات والتجاوزات فقد أدى إلى نشر خزعبلات وبدع حيث اعتبر التصوف مرض وخرافة، هذه الخزعبلات كان لها أثر سيء على التصوف وتعرض للهجوم من قبل الكثيرين، وقد دخل التصوف في القرن السابع الهجري الأندلس وأصبح ابن عربي الأندلسي أحد أهم رؤوس الصوفية، وظهر في هذا القرن الشاذلي وجلال الدين الرومي (درنيقة، 1984، ص 7-8).

وقد عرفت الطرق بأسماء أصحابها حيث أنهم اجتهدوا في معانيها، إلا أن الهدف واحد والوسائل مختلفة، تبعاً لتباين أنماط التفكير لدى الناس، ودور الشيخ هو تحديد الخطوات اللازمة للوصول إلى الغاية، ونتيجة لذلك فقد وقع الخلاف بين الطرق وهو خلاف شكلي بعيد عن الجوهر، فالطريقة المولوية مثلاً تعتمد رياضات خاصة كال دوران حيث يعزلون أنفسهم عن الدنيا وهم لا يعتبرون ذلك من الخطأ، وقد تستخدم طريقة أخرى تقي بالغرض كال تنظيم الإيقاعي أو الناي (البخاري، المقابلة الشفوية).

تتفق الطّرق الصّوفيّة في المنهج الروحي، والخلاف بينهم ينحصر في الوسائل المتبعة لتحقيق الهدف الأسمى الواحد، وهو الوصول بالمتصوف إلى الروحانية المطلقة، وتهدف هذه الطّرق عامة إلى تربية أبنائها تربية روحية إسلامية خالصة صافية لها أثر في شخصية الفرد وتنقله من طور الانحراف ومجانبة الصواب إلى طور المثالية والنموذج، وتتساءل الباحثة رانية حمد(1425هـ، ص 3-6) عن سبب الخلاف بين الطّرق الصّوفيّة وتعدد ما دام الهدف واحداً، ثم تجيب عن سؤالها بأن المذاهب الدينية تتعدد أيضاً والشرع واحد، وتعقب قائلة بأن الاختلاف يعود بالنفع والفائدة على المريدين حيث أن بإمكانهم اختيار الطّريقة الأسهل بالنسبة لهم دون إجبار وإكراه، وذلك يتفق مع الطبيعة الإنسانية من حيث أنها غير متجانسة بالفطرة، وهناك روايات قيل أنها حدثت زمن الرسول، عليه السلام، والتي تؤكد أن تعدد الطّرق الصّوفيّة نابع من تعدد الشرع في ذلك، فهناك تعددية في الإسلام أباحها الشرع للتسهيل على الناس، فالرجل الذي تشاجر مع زوجته، وذهب إلى صحابة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ليسألهم عن كيفية إرجاع زوجته بعد أن طلقها إلى حين، فسألهم كل بمفرده، فكانت إجاباتهم مختلفة، فاحتار الرجل في أمره، فقرر الذهاب إلى الرسول شاكياً إليه الصحابة رضوان الله عليهم، فاستدعاهم الرسول، عليه السلام، وسألهم عن اختلاف إجاباتهم، فعمل كل منهم إجابته، فرضي الرسول واقتنع وقال للرجل بأن أصحابه كلهم كالنجوم، ويهتدي من يلجأ إليهم، فالرسول عليه السلام أباح التعددية لأن الشريعة تهدف إلى التيسير على الناس، يقول أحد المتصوّفة في اختلاف الطّرق (السكندري، د.ت، ص 103):

الطّرق شتى وطريق الحق مفردة	والسالكون طريق الحق أفراد
لا يعرفون ولا تسلك مقاصدهم	فهم على مهل يمشون قصاد

والناس في غفلة عما يراد بهم فجلبهم عن طريق الحق حياء

### أهم مرتكزات الطرق الصوفية:

إن كثرة الطرق الصوفية يصعب من عملية حصرها، خاصة أن كل طريقة تتبع شيخها في المنطقة التي ينتمي إليها، وتقوم كل جماعة بوضع سلسلة مبادئ مميزة لها ويصبح لديهم طريقة، ومع ذلك فهناك مرتكزات متعارف عليها من قبل أتباع الطرق الصوفية كافة، أهمها:

### الشريعة والطريقة:

يدور الجدل بين المؤرخين والفقهاء بخصوص الصوفية ومدى التزامها بالشريعة أو انحرافها عنها، يقول محمد درنيقة (درنيقة، 1984م، ص 45) بأن الطرق الصوفية وأقطابها يراعون الشريعة الإسلامية متمثلة بالكتاب والسنة، فلا تعارض بين الطريقة والشريعة التي تتجسد في العبادات والصلاة والصوم... وكذلك الشريعة لا تتعارض مع الطهارة والنقاء والصفاء، فكل منهما تكمل الأخرى، ولولا وجود الظاهر لما وجد الباطن والعكس صحيح. والجيلاني هاجم الخارجين على الشريعة بقوله "ترك العبادات المفروضة زندقة وارتكاب المحظورات معصية، فالفرائض لا تسقط عن أحد في حال من الأحوال، ويجب على الجميع حتى الصالحين منهم والذين هم في أرق المنازل أن لا يتخلوا عن الشرع ونواهيه" (درنيقة، 1984م، ص 46) وقد هاجم الرفاعي من يحاولون التفريق بين الدين والتصوف، وأنهم أهل باطن وأن الدين لأهل الظاهر. أما الشيخ النقشبندي فيوصي أتباعه "أما بعد فأوصيكم وأمركم بالتأكيد الأكيد بشدة التمسك بالسنة السنية، والإعراض عن الرسوم الجاهلية، والبدع الرديئة، وعدم الاعتزاز بالشطحات الصوفية" (درنيقة، 1984م، ص 49).

وتُظهر أقوال الأئمة والشيوخ التزام الصّوفيّة بالشريعة، إلا أن الانحلال الاجتماعي والسياسي والاقتصادي قد أدّى ببعضهم إلى الانحراف عن المبادئ وإدخال المفسد إلى التّصوّف.

### الزّهد:

إن للزهد مقاماً ومكانة عظيمة، وقد قال أبو نصر الطّوسي (الطّوسي، 2001م، ص44) "إن من سمي باسم الزهد في الدنيا، فقد سمي بألف اسم محمود، ومن سمي باسم الرغبة في الدنيا فقد سمي بألف اسم مذموم" ويقول محمد درنيقة (درنيقة، 1984م، ص50-54) بأن للزهد مقاماً عند الصّوفيين، وهو سلاحهم في الدنيا، والزهد عندهم لا يعني الانقطاع عن الدنيا، مع ضرورة التمتع بالمباح والحلال، ويعارض شيوخ الصّوفيّة الانغماس في الشهوات، فالزهد ركن ثابت عندهم وكلهم ينادون به ويعتبرونه الأساس في التّصوّف، وهناك من يتحلّى به، ولكن هناك من يتظاهر به.

### الأحوال والمقامات:

أفرد أبو نصر الطّوسي (الطّوسي، 2001م، ص40-41) في كتابه "اللمع" باباً للمقامات، وآخر للأحوال، وقد أورد فيه تعريفات لعلماء الصّوفيّة كالجنيد والواسطي، وقد عرّف محمد درنيقة (درنيقة، 1984م، ص54) الحال بأنه معنى يرد على القلب من غير تصنع ولا اكتساب، ويزول بظهور صفات النفس، فإذا دام الحال يسمى مقاماً، فالأحوال كما يقول الصّوفيّة مواهب، أما المقامات فهي مكاسب، والأحوال تأتي من عين الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود، تلك الأحوال والمقامات تأتي على مراحل أهمها التوبة التي يؤمن بها المتصوّفة خاصة أن لها أثراً كبيراً على المنحرفين والعاصين الذين تسنى لهم التوبة، ثم يأتي الاستغفار وهي المرحلة التي تتبع التوبة بالقلب واللسان وتمحو الذنوب، ويعتبر شيوخ الطّرق أن الاستغفار في أذكارهم هو علاج لهم ولمريدهم، ومن مراحل

الأحوال والمقامات يأتي القبض والبسط وهما كتعاقب الليل والنهار، وهي حالات قلما يخلو الإنسان منها، كما أن هناك مراحل أخرى كالوجد والمراقبة والكشف والمحبة".

### الشيخ والمريد:

جاء في العديد من كتب الصوفية أنه لا بد للمريد من شيخ ومرشد، ذلك الشيخ الذي يهتم بالتربية الباطنية للمريدين، وآداب المريد تشمل آدابه مع شيخه وآدابه مع إخوانه المريدين والجلوس والمجالسة وآدابه في السؤال وآدابه في العزلة. يقول عبد العزيز البخاري (البخاري، المقابلة الشفوية) بأن دور الشيخ هو المراقب، لذا فهناك من قال بأن وقوع الحلاج والبسطامي في الخطأ كان بسبب بعدهما عن أستاذيهما في اللحظات التي صرحا فيها بكلمات أو تجاوزات، ويقول عبد القادر عيسى (عيسى، 1970م، ص 94-100) بأن هناك آداباً للمريد مع شيخه منها ما تتسم بالباطنة وأخرى بالظاهرة، فمن الآداب الباطنة الاستسلام للشيخ وطاعته من حيث أنه صاحب اختصاص وخبرة، ولا يعني ذلك الانقياد الأعمى، ومن الآداب الظاهرة أن يوافق شيخه أمراً ونهياً، فالشيخ بمنزلة الطبيب للمريد الذي هو بمنزلة المريض.

### الكرامات:

عرّف علي الجرجاني (الجرجاني، 2000م، ص 184) الكرامة بأنها ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة، فما لا يكون مقروناً بالإيمان والعمل الصالح، وما يكون مقروناً بدعوة النبوة يكون معجزة، ومن خلال الزيارات الميدانية تبين بأن الطرق تؤمن بالكرامات وقد فرق الصوفية بينها وبين المعجزة التي هي مخصصة للأنبياء، أما الكرامة فهي للأولياء.

## الذكر:

يعتبر الذكر من أهم شعائر الطرق الصوفية، يقول عبد القادر عيسى بأن الذكر هو الذي يثمر المقامات والمعرفة والأحوال، فهو أصل كل مقام (عيسى، 1981م، ص 130) وقد وردت كلمة الذكر مرات عدة في القرآن الكريم يقول تعالى "واذكر اسم ربك وتبثل إليه تبثيلاً" (سورة الأنفال، آية 45) ويقول "فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون" (سورة الأنبياء، آية 7).

يقول محمد درنيقة (درنيقة، 1984م، ص 71-74) بأنه لا بد للمتصوف من حضور حلقات الذكر؛ ليتسنى له الكشف والاطلاع على الغيبات، وقد تتشابه الأذكار عند الطرق وقد تختلف، فشيخ الطريقة يحدد ما يراه مناسباً من الأذكار والمواويل والأنشيد والأوراد ويختار الوقت المناسب والأفضل، وتأتي الأذكار على ثلاثة أنواع: باللسان وبالقلب وبالروح، فالجيلاني مثلاً وضع في حلقاته ثلاثة عشر اسماً من أسماء الله سبعة منها أصول وستة فروع، فالسبعة الأصول خصصها كما يقولون للنفوس السبع ولكل اسم عدد معين من المرات يرددها المريد ولكل اسم أيضاً توجه، الشيخ الرفاعي كان يقيم حلقة الذكر كل يوم بعد صلاة العشاء ويبدأ ذكره بالفاتحة بالاستغفار، أما الرفاعي فيرفع من قيمة الذكر حتى يصل عنده إلى عبادة.

إن الأسس السابقة هي أهم مرتكزات الطرق الصوفية على المستوى النظري على الأقل، وهذا لا يعني أن الواقع كذلك، فقد يكون هناك خروج أو عدم التزام بهذه الأسس، ولكنها تبقى أسساً ومرجعية، ومن هذا المنطلق فإن المتأمل في مصطلحات وأذكار ومبادئ كتب المتصوفة يلحظ التشابه ونقاط الالتقاء فيما بينهم حول هذه الأسس.

### الطَّرْق الصَّوْفِيَّة وأبرز مؤسسيها:

يصعب الحديث عن مؤسسين فعليين للطرق الصَّوْفِيَّة، لكن يمكن القول بأن هناك شيوخاً لعبوا دوراً بارزاً من بدايات تأسيس الطَّرْق، ويمكن الاهتداء من خلالهم إلى البدايات الفعلية، وقد ورد في العديد من مؤلفاتهم أسماء لشيوخ وأئمة كانوا بمثابة أعلام، وقد اعتبر المتصوفة بعضهم أحفاد وخلفاء الرسول، عليه السلام، وقد احتفظ كثير منهم بسلسلة النسب معتبرين ذلك بمثابة خلافة باطنية من شأنها حفظ الدعوة الإسلامية، أما عن أهم الطَّرْق وأبرز مؤسسيها، فهي:

**الطَّرِيقَةُ الجِيلَانِيَّة**، وتنسب إلى الشيخ الجيلاني /الكيلاني، الذي ينتهي نسبه إلى الحسن بن علي بن أبي طالب ولد سنة 470 هـ وتلمذ على أيدي أساتذة ومشايخ كبار كالتبريزي، وقد تأثر بالحوادث المؤلمة في عصره وحارب العلماء الذين يتخذون من علمهم وسيلة للتكسب، وقد أولى أهمية كبرى للوعظ والعمل، انتشرت الطَّرِيقَةُ في اليمن وسوريا ومصر (درنيقة، 1976، ص 21).

**الطَّرِيقَةُ الرفاعية أو البطائحية**، وتنسب إلى الشيخ أحمد الرفاعي ولد عام 512 هـ، وهو من قبيلة بني رفاعه، وقد انتشرت الطَّرِيقَةُ بصورة واسعة في البلدان الإسلامية حتى الآن في مصر وبلدان إسلامية أخرى، وللرفاعي آراء كثيرة في التَّصَوُّف (التفتازاني، 1976، ص 289).

**الطَّرِيقَةُ الشاذلية**، وتنسب إلى أبي الحسن الشاذلي الذي ينتهي نسبه إلى الحسين بن علي بن أبي طالب، وولد عام 563 هـ، وقد ابتعد عن تيار ابن عربي، وهو قريب من الغزالي، ومن أبرز تعاليم تلك الطَّرِيقَةُ تقوى الله في السر والعلانية، واتباع السنة في الأقوال والأفعال، والرضا بالقليل والكثير، والرجوع إلى الله في السراء والضراء. كان لهذه الطَّرِيقَةُ أثر كبير في العالم الإسلامي

فانتشرت ووصلت الأندلس، ومن أبرز ممثليها في القرن الثامن ابن عباد الرندي الذي كان كثير الترحال لنشر دعوته (التفتازاني، 1976م، ص 292).

**الطريقة النقشبندية**، وتنسب للشيخ بهاء نقشبند البخاري (717هـ - 791هـ) وهي طريقة سهلة تشبه الشاذلية، وقد انتشرت في فارس وبلاد الهند وآسيا الغربية، ويعتبر النقشبندية أن سلمان الفارسي هو المؤسس لطريقهم، لكن هذه الطريقة انتشرت بفضل تعاليم شاه نقشبند (التفتازاني، 1976، ص 294).

**الطريقة الأحمدية**، وتنسب إلى أحمد البدوي 596هـ - 675هـ، الذي رحل من المغرب إلى مكة ثم مصر، وينتهي نسبه إلى الحسين بن علي بن أبي طالب، وتربى في المغرب على عادة الأشراف المنتسبين إلى بيت الرسول، له مؤلفات عدة ضاع معظمها، وأشهر ما أثر عنه صلوات ووصايا ومخطوطات، قد لعب دوراً مهماً في تعبئة جماهير مصر ضد الغزو الفرنسي (التفتازاني، 1976، ص 294).

**الطريقة الخلوتية**، طريقة فارسية وتنسب إلى مصطفى البكري في مصر، هؤلاء يعتبرون أن الرسول هو مؤسس طريقهم لكن هناك مجديين مثل عمر الخلوتي ومصطفى البكري (درنيقة، 1984، ص 33).

**الطريقة البرهانية**، وتنسب إلى إبراهيم الدسوقي القرشي 676هـ، الذي أكد الالتزام بالشرعية التي هي الأصل والحقيقة هي الفرع، "فالشرعية جامعة كل علم مشروع، والحقيقة جامعة كل علم خفي، وجميع المقامات مندرجة فيها" (التفتازاني، 1976، ص 296).

**الطريقة الكبراوية**، وتنسب إلى الشيخ نجم الدين كبرى، 240-618هـ (التفتازاني، 1976، ص 297).



### الطرق الصوفية في العصر العثماني:

تتأثر الطرق الصوفية كغيرها من الحركات والأحزاب بالأحداث السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تحدث في المجتمعات، ومن الطبيعي أن يصيبها التطور أو التدهور على مر التاريخ، وقد تحدث ممدوح الزوي (الزوي، 2004م، ص 169-172) عن تدهور الطرق الصوفية في القرون المتأخرة، خاصة في عهد العثمانيين، بحيث لم تصدر عنهم مصنفات مبتكرة، بل تمثلت في شروح وتلخيصات لكتب المتقدمين، واتجهوا إلى الشكليات أكثر من توجيههم نحو الجواهر وابتعدوا عن التقصي في المضمون، وقد حكم العثمانيون فترات طويلة في الوطن العربي خاصة، واتسمت كل مرحلة بسمات وخصائص متميزة، ونظرة سريعة إلى أواخر حكمهم فإن ظروفها صعبة مر فيها الأتراك والعرب على حد سواء خاصة أوائل القرن العشرين الميلادي، حيث قرر العثمانيون المشاركة في الحرب العالمية الأولى، وقد أخذت الدولة تدابير عدة من شأنها تقوية الجيش، وإيجاد قوة عسكرية، مما يتطلب دعماً مادياً ومساندة فُلجأت إلى الضرائب، مما ضيق على السكان خاصة العرب منهم، وفي ظل تلك الأجواء، شجعت السلطة العثمانية الطرق الصوفية المؤيدة لسلطانهم، كالكبائشية وحاربت طرفاً أخرى كانت تدعو إلى الإصلاح وحمل السلاح ضد الظلم.

ويضيف ممدوح الزوي (الزوي، 2004م، ص 172-174) "بأن ذلك قد أدى إلى حالة من الفوضى والاستياء بين صفوف العرب، مما جعل الكثيرين ينضمون إلى الطرق الصوفية، ويلتفون حول مشايخها، ووجدوا فيهم ملاذاً لهم، وملجأ، وقد كان عبد القادر الجزائري واحداً من الذين نجحوا في إزعاج الاستعمار الفرنسي وتأريقهم معتمداً على أساليب الكر والفر، وبالمقابل اعتمد الاستعمار على الدسائس والخيانة، ووسائل أخرى لأخلاقية، فقد استطاع رجال الصوفية تنظيم أنفسهم، ورفع راية

الجهاد، وانضمت جماعات منهم تحت راية عبد الكريم الخطابي الذي أشعل ثورة حارب فيها الإسبان والفرنسيين، وقد اشتعلت الثورات في مناطق عدة أيضاً، ففي السودان اشتعلت الثورة بقيادة الصوفي السوداني المعروف محمد عبد الله المهدي، الذي استطاع دحر القوات التركية وبسط سلطانه في المنطقة، وأنشأ دولة عربية فيها، وقد شهدت مناطق عدة في الوطن العربي كذلك ثورات مشابهة، وقد تصدت بلاد الشام وأفريقيا لحملات التنصير والتبشير التي قادتها الحملات الصليبية. في ظل هذه الظروف وجدت الطرق الصوفية السلفية منها والحديثة كالنورسية، والتيجانية والبكاتشية والسنوسية والمهدية والمريدية والجمالية والفاضلية والعينية والمجذوبية والسمانية والميرغنية والدقاوية، وفيما يلي تفصيل لبعض منها:

#### البكاتشية:

نشأت البكاتشية كطريقة في العصر العثماني "وكانت مزيجاً من أفكار الطرق السابقة خاصة القلندرية، واليسوية، والحيدية، وكذلك أفكار الأتراك حيث ساءرتهم إلى درجات كبيرة وهي طريقة أهل البيت الطاهر رضوان الله عليهم أجمعين، وقد انحدرت أصولها عن علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، وعن أولاده وأحفاده حتى وصلت إلى العصر الحالي" (الزوي، 2004م، ص 183) وقد أصبحت تربطها بالانكشارية علاقات كبيرة حققت مآرب من السلطة واستطاعت أن تستقل لتكون لنفسها طريقة خاصة بها، وترتب على ذلك أن أصبح لكل فرقة انكشارية مرشداً، ولهم تكية بكاتشية قرب كل معسكر يلجؤون إليه، وقد سمي الانكشارية أنفسهم باسمها "البكاتشية"، وقد قضى عليهم السلطان محمود الثاني، وانتشرت الطريقة في مناطق عديدة في تركيا بفضل أساليبيها وعلاقاتها الواسعة خاصة مع المتنفذين في السلطة، وأصبح لها مبادئ خاصة بها لما شاع عنها من أحاديث جميلة

وحلو اللسان، أما مراتب أتباع الطريقة، فإن من بينهم العاشق وهو الذي يحب الطريقة ويحضر إلى التكيّة بصورة غالبية، ويليه الطالب الذي لديه الرغبة في الانضمام إلى الطريقة ويبايع على ذلك، ومن ثم يصبح محبا لها، وهناك الدرويش الذي يتعمق في الطريقة ويلم بأمورها وأفكارها ومبادئها ويحتاج إلى فترة طويلة كي يصل إلى مرتبة الباب الذي يلم بالرموز وينتقل إلى مرتبة الددة، وهو الخليفة وتمنح لشيخ المشايخ الذي هو بمثابة رئيس لفرع من فروع الطريقة، وأعلى مراتب الطريقة الددة بابا ويتم انتخابه من الخلفاء، وهو المدير العام للطريقة في أنحاء العالم، ويلحق هذه الطريقة تكيّة فيها ضيعة كبيرة واسعة في داخلها قصر، ويقام فيها شيخ وفيها قبور أتباعها، كما أن الدراويش يقيمون فيها حتى يتوافر فيها غرف ضخمة، ويعتمدون في حياتهم على التبرعات التي يجمعونها من أنحاء العالم (الزوي، 2004م، 183-186).

وهناك نظام خاص للطريقة كي يتسنى للمريدين دخولها حيث يقرأ الدليل مجموعة من أبيات الشعر ثم يقول: "اللهم صلي على جمال محمد علي وكمال علي والحسن والحسين، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، ثم يقول جئت بباب الحق بالشوق سائلا مقرا به محمداً وحيدرأ، وطالبا بالسر والفيض منهما ومن الزهراء والبشير شبراً" ثم يقرأ الشيخ على الطالب آية البيعة بعد ذلك يقول الطالب أبياتاً من الشعر يعلن بها دخوله الطريقة: وبالحب أسلت الحشا خادماً لآل العباس وملاذي هو الحاج بكتاش قطب الأولياء" (الزوي، 2004م، ص 185).

ولزيارة التكيّة عندهم آداب كالاغتسال أو أن يحمل هدية مهما كانت بسيطة ويشمر عن رجلية على باب العتبة، ثم يذهب إلى القبر حتى يخرج الشيخ ولا يجلس بالعادة مع الشيخ إلا بإذن منه ويكون بصحبة الدرويش المختص، ثم يخلع حذاءه ويدخل حانياً رأسه ويقرأ النص الآتي:

وجهك بصورة الحق إشارة.

وجهك الحج والعمرة والزيارة.

وجهك للطائعين قبله الإمارة.

وجهك القرآن الموجز العبارة.

ثم يتقدم المريد ويقبل يد الشيخ، ثم يعود بظهره عدة خطوات ولا يجلس حتى يأذن له الشيخ بالجلوس، ويضع الشيخ يديه على صدره وكذلك إبهام قدمه فوق اليسرى" (الزوي، 2004م، ص 186).

### الطريقة التيجانية:

مؤسس هذه الطريقة الشيخ أبو العباس بن أحمد التيجاني، ولد في الجزائر، وأتباع هذه الطريقة ملتزمون بالسلف الصالح واتباع كتاب الله وسنة نبيه، وتستمد أصولها من الطريقة الخلوتية، حيث أن الشيخ أحمد اجتمع بمؤسس الطريقة الخلوتية بالقاهرة وكذلك الشيخ الهندي الخلوتي وأخذ عنهما الكثير، وقد ورث عنهما مبادئ الصوفية، وقد ساعد على انتشارها بصورتها السريعة في مناطق عدة الوقت أو الفترة الزمنية التي ظهرت فيها حيث عمت الفوضى والخرافات والجهل، وكذلك دعم السلطان السياسي لها؛ وذلك لاستخدامها في ضرب الطرق القديمة السابقة، وقد وصلت إفريقيا السوداء وبلاد البرنو، ومما ساعد على نشرها أيضا وجود كميات كبيرة من الكتب والمخطوطات التي تناولت بالشرح والتحليل مبادئ وأوراد الطريقة وعملت على نشرها، وقد ركزت الطريقة على الذكر الهادي، وهم يجلسون على شكل دائرة وينشدون الأذكار، ويدعون إلى عدم زيارة قبور الموتى ما عدا قبر الرسول والأماكن المقدسة في الحجاز، وقد اعتنق هذه الطريقة أبناء الطبقات العليا والبرجوازية في القرن التاسع عشر، على حين كانت فئة المتعلمين تعتنق

الطريقة الدرقاوية، وقد اشتهر من بين رجالها محمد الشيخ محمد بن عبد الملك العلمي الذي نشرها في مصر والسودان وفلسطين والحجاز حيث أخذ من كل البلاد أتباعاً له، ولدى أتباع هذه الطريقة أوراك كثيرة أهمها، الورد الخاص بطريق وصول المرید بشيخه وبالله، انظر الورد الخاص بهم في الملحق رقم (5) (الزوبي، 2004م، ص 192-204).

### الطريقة السنوسية:

تعتبر الطريقة السنوسية إحدى الطرق التي نشأت في شمال إفريقيا في بدايات القرن التاسع عشر الميلادي على يد محمد السنوسي، وهي طريقة حديثة التأسيس، حيث أنها لم تكن سلفية النشأة، بل نشأت كرد فعل على الخطر الأوروبي الداهم، وتدعو إلى الإصلاح وهي من الحركات التي تلتزم بمبادئ الكتاب والسنة، وقد تسنى لمؤسس الطريقة القيام بزيارات عدة واكتساب خبرات واسعة وإطلاعات على الطرق الصوفية وأتباعها (الزوبي، 2004م، ص 205-213)، وتدعو هذه الطريقة إلى نبذ الخرافات والبدع، وتتنقد الطرق الأخرى التي تسير ولا تقاوم الانحراف، وقد حدد للطريقة مبادئ عدة أهمها تنقية الإسلام مما علق به من الشوائب والعودة بالفكر إلى السلف الصالح واعتبار الكتاب والسنة المصادر الرئيسية للتشريع، وقد تأثرت الحركة بأراء ابن تيمية والشيخ محمد بن عبد الوهاب، ومن مبادئها كذلك فتح باب الاجتهاد، وتركز الطريقة على الجهاد والهجرة والإمامة، أما نظام الطريقة فيفرض عليهم الهجرة إلى الزوايا السنوسية، وللطريقة ترتيب هرمي يبدأ بشيخ الطريقة وهو الرئيس الأعلى لها، ثم مجلس للخواص وهؤلاء أشخاص لا ينتمون للأسرة السنوسية وهم يساعدون في تأليف شيوخ الزوايا الذين يشرفون على النواحي التعليمية والدينية في الزوايا التي بلغ عددها 121 (إبراهيم، 1989م، ص 104) وتضم الزوايا مجموعة من المباني كالمدرسة ومسجد

حول الزاوية وسور للدفاع عنها، وهناك الإخوان الذين يتولون مهمة الدعوة للطريقة واكتساب الإخوان وضمهم. ويقسم أتباع الطريقة إلى ثلاثة أقسام ولكل قسم أورد خاصة بهم، فهناك الورد الصغير وهو لعامة الناس، والورد الأوسط لمن يتقنون القراءة والكتابة وكبار شيوخ الطريقة، والورد الأكبر الذي يخص طبقة الإخوان (ابراهيم، 1989م، ص 105).

بعد تقديم عرض لأهم الطرق الصوفية التي انتشرت في العصر العثماني، فمن المؤكد أن هذه الطرق كان لها أثر كبير على التصوف بوجه عام حتى يومنا هذا، فالسلطة السياسية كانت معنية بإشغال الناس بالبدع والخرافات، وعلى الأرجح فإن هذا العصر يشكل منعطفاً حاداً في التاريخ الإسلامي ومرحلة جديدة، ما بين التصوف القديم والتصوف في العصر الحاضر، ويمكن القول بأن الطرق في هذا العصر شكّلت ممراً ومدخلاً قوياً للاستعمار كي ينفذوا من خلالها أغراضهم وأهدافهم، وكان التزام الصوفية الصمت آنذاك وبعدهم عن الواقع فرصة للطامعين والمارقين حيث أن الإشاعات كثرت، وغاب المدافعون وفتحت الأبواب للمارقين على الدين لاستغلال التصوف والمغالاة فيه.

تمّ في الفصل الثاني تقديم نبذة بسيطة عن الخلفية الأساسية للتصوف بصورة عامّة عند المسلمين في البلدان العربية وأهميته ومراحله ومصادره وتقديم تعريف له ولجذوره الأولى من خلال استعراض آراء الباحثين والمؤرخين، المتصوفين منهم وغير المتصوفين، وكذلك الطرق الصوفية ونشأتها وأهميتها، وقد كانت الأدبيات غنية بهذه الأمور، وتشير معظمها إلى أن التصوف اشتق من أسماء كثيرة أبرزها من لبسهم الصوف، من حيث الشكل على الأقل، أما من حيث الجوهر، فهم الجماعة الذين خلت قلوبهم من الضغينة وتطهرت تمثلاً بالشرعية الإسلامية، وهناك

مدارس متعددة في الكتابة عن التّصوّف، كالإنجليزية والفرنسية والإسبانية، وكلها تقدم تحليلات وشروحات تختلف في جوهرها بخصوص التّصوّف ومصادره، ولكن الملاحظ أن هناك اختلافاً بين الباحثين، فعلى سبيل المثال المستشرق الفرنسي نيكولسون الذي كتب عنه الكثير وبصور مختلفة، وقد أورد البعض أنه معتدل في أقواله، وهناك من قال بأنه تراجع عن نظريته السابقة الخاصة بمصدر التّصوّف حيث أنه بداية ذكر أن مصدر التّصوّف هو الفلسفة اليونانية، وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على كثرة ما قيل، وعلى ضرورة التحقق قبل إصدار أحكام، وتم كذلك في هذا الفصل تقديم نبذة عن مراحل التّصوّف ونشأة أهم الطّرق الصّوفيّة من بداية تشكّلها وحتى العصر العثماني كأرضية يتسنى من خلالها الحديث عن الصّوفيّة وطرقها في فلسطين في العصر الحديث، وهناك موضوعات وردت في هذا الفصل لم يتم الحديث عنها بالتفصيل كما هو الحال في الكرامات، ووردت أسماء من الطّرق مثل الكبرية والبكاتشية التي لم تصادفها الباحثة عند مقابلتها للفئة المستهدفة في فلسطين.

## الفصل الثالث:

التصوف في فلسطين

أنواع المتصوفة في فلسطين وأماكن انتشارهم

الطرق الصوفية في فلسطين

نماذج من الطرق الصوفية

الخلوتية

النقشبندية

العلوية

فروقات بين الطرق



## التصوّف في فلسطين

خلق الله الإنسان على هذه الأرض خليفة عليها يعبدّه ويشكره على نعمه، وقد منّ عليه بالديانات السماوية لتهديه إلى الصراط المستقيم، وجاء الإسلام بتعاليم متكاملة من شأنها الرقي بالمسلم في شتى بقاع الأرض، والقرآن الكريم معجزة سيدنا محمد، صلى الله عليه وسلم، حمل البذور الروحية الأولى إلى الإسلام والمسلمين، تلك البذور التي أكّدت متانة الصلة بين المخلوق والخالق، وجذبت الروحانيات الكثيرين ممن لا يعلمون شيئاً عن الإسلام، يقول مارتن لنجز: "إنني أوروبي وقد وجدت خلاص روحي ونجاتها في التصوّف"، (مجلة أعلام، 2001م).

تمّ في الفصل الثاني تقديم خلفية نظرية من خلال عرض مبسط للتصوّف وأهميته وأسسّه، من خلال الأدبيات المختلفة، لتشكل إطاراً نظرياً للدراسة يُفترض أن يكون مرجعية للفصل الثالث الذي تمّ فيه تخصيص الحديث عن فلسطين كقطر عربي إسلامي، وفي هذا الفصل جُمعت المعلومات من خلال المقابلات الميدانية مع الفئة المستهدفة في فلسطين؛ من أجل دراسة الحالة، وربطها بالإطار النظري، ولم يُستغن عن الكتب والمراجع التي كتبت حول التصوّف حيث أن الحاجة إليها كانت بين الفينة والأخرى لاستيضاح بعض من الأمور أو للإفادة مما يقوله المتصوّفة في المقابلة، أو بغرض الربط بين ما يقولونه وما هو موجود فعلاً، وفلسطين لها مكانة دينية ودور بارز على مر التاريخ؛ مما يجعل الحجيج يتوافدون إليها للتبرّك في القدس التي حظيت بزيارات العديدين من العلماء والأئمة والصحابة والتابعين والزهاد والمتصوّفين.

وتأثرت فلسطين كجزء من العالم العربي والإسلامي بكل ما حل وعصف بها من تيارات فكرية وفلسفية واجتماعية وسياسية، وكان من الطبيعي أن تمتد إليها الطّرق الصّوفيّة التي برزت

بقوة في المجتمعات الإسلامية خاصة أن فيها بيت المقدس الذي يحتل مكانة متميزة في قلوب المسلمين، وبالتالي فإن هناك العديد من المعالم الإسلامية والصوفية التي لا تزال حتى أيامنا هذه، ففي جوار الحرم القدسي هناك العديد من الزوايا والخوانق في القدس.

ويعتقد أن الصوفية في فلسطين بصورة عامة هي امتداد للماضي، علماً بأن هناك من يأخذها كنوع من التراث، وآخرون يأخذونها كتقليد، وقد طرأ في الفترة الأخيرة من يتمسك بها كعلم، يقول مازن أهرام (المقابلة الشفوية) "بأنه يوجد في القدس العديد من الخوانق، وأهمها التي عرفت في القدس كالدوادية والكرامية والفخرية والأسعدية والمنجكية والمولوية والصلاحية، هذه الأماكن لا تقتصر على الصوفية فحسب، بل هي أماكن للعباد والزهاد، وهناك العديد من الزوايا مثل البسطامية والرفاعية وزاوية الهنود وزاوية الأفغاني والزاوية الأدهمية".

وهناك مظاهر تدلل على وجود المتصوفين في القدس الشريف، كوجود المكتبات التي هي من أول المكتبات التي عرفت فلسطين، وقد قسم تاريخ المكتبات إلى فترات عدة، أولها يبدأ منذ الفتح العربي الإسلامي حتى بداية حروب الفرنجة، أما الفترة الثانية فتتمد من العصر المملوكي والأيوبي حتى بداية العصر العثماني، وأما الفترة الثالثة فتتمد من أواسط القرن التاسع عشر الميلادي حتى اليوم، هذا وقد وصل عدد المدارس وبيوت الصوفية في فلسطين إلى المئات، ومن أشهر المكتبات فيها مكتبة الشيخ محمد بن محمد الخليلي مفتي الشافعية وهو من شيوخ الطريقة الصوفية القادرية في القدس الشريف ومقرها المدرسة البلدية (عرين، 2001م، ص3).

وقد نالت فلسطين قدسية وتبركاً من قصة الإسراء والمعراج، إضافة إلى أنها موطن الأنبياء والصالحين، والله، سبحانه وتعالى، بارك هذه البقعة من جوانب مادية وأخرى معنوية، فالأولى

تتمثل في الثمار والزرّوع والخصوبة والكثير من النعم، والثّانية معنوية تتمثل بأنّها مهبط الأنبياء والصالحين والصحابة ومدفن بعضهم، فهناك قبر عبادة بن الصامت، وشداد بن أوس، والمسجد الأقصى أحد المساجد التي تشد إليها الرحال للعبادة كما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم، "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام ومسجد الرسول، صلى الله عليه وسلم، ومسجد الأقصى النبوي" (رواه البخاري/الجمعة/ فضل الصلاة في مكة والمدينة، 1115) والمسجد الأقصى هو أول القبلتين وثالث الحرمين الشريفين.

وقد كثرت الكتابات حول الإسراء والمعراج وكان ممن كتبوا ابن عربي الذي جاء بالقصة من خلال قالب جميل رده المتصوفة بعده، فقد رسم ابن عربي (ابن عربي، 1969م، ص 1-92) صورة ربط فيها بين معراج الرسول، عليه السلام، والمعراج الروحي الصوّفي، وتحدّث عن الصلة التي تربط بين كل منهما من خلال كتابه الشهير "رسائل ابن العربي"، وقد جاء بالحديث من خلال قصة صوفيّة فلسفية، استطاع من خلالها الحفاظ على العناصر التقليدية للقصة موظفًا فيها الرمز، فالبراق رمز به إلى المحبة الإلهية، أما النور فهو المسجد الأقصى، وعندما يقتدون بالنبوي ويقفون عند البراق فذاك صفاء القلب، أما شربهم اللبن فهو رمز للعلم اللدني الكشفي، وطرقهم أبواب السماء، هو مجاهدة للنفس، ووصولهم شجرة المنتهى التي يشبعون من ثمارها، هي الإيمان، وقد استثمر ابن عربي القصة مثل غيره من المتصوفين لتفسير المعراج الصوّفي، حيث أن الفيلسوف أو التابع يعرج إلى آفاق العالم الحسي والروحي، وقد جاء المعراج عنده على قسمين، الأول: حيث يعرج الفيلسوف والتابع إلى السماوات الواحدة بعد الأخرى، والثاني: بعد السماء السابعة حيث يعرج التابع المحمدي بمفرده ويبقى الفيلسوف، صاحب النظر، أما درجات السير في هذه المرحلة فإنها تشبه المقامات

الصّوفيّة التي في قمة هرمها ما يعرف بوحدة الشهود، وهكذا يوازن ابن عربي بين الصّوفي والفيلسوف في بحث كل منهما عن الحقيقة، ثم إلى الله، وعليه فإن المعراج الروحي عند ابن عربي يمر بمراحل ثلاث: الأولى تتجلى أسماء الله في عبده، فإن قلت يا الله أجابك العبد لبيك وسعديك: يقول ابن عربي (ابن عربي، 1969م، ص 30)

ينادي المنادي باسمها فأجيبه	وأدعى فليلى عن ندائي تجيب
وما ذاك إلا أننا روح واحد	تداولنا جسمان وهو عجيب
كشخص له اسمان الذات واحد	بأي تتادى الذات منه تصيب

أما المرحلة الثانية فيتجلى الحق على العبد في الصفات، والثالثة يحدث التجلي الذاتي، وهنا ينتهي المعراج، ولهذه القصة دلالات في الأدب، فهي تصور رحلة الروح إلى العالم الآخر، تلك التجربة لم تكن الأولى ولا الأخيرة، فقد جاءت أيضا رسالة الغفران لأبي العلاء المعري التي يربطها كثير من الأدباء بالكوميديا الإلهية لدانتي، تلك الكوميديا التي أكد عبد الرحمن بدوي (بدوي، 1426هـ، 1-2). "أن ثمة متشابهات في التفاصيل بين عروج الرسول، عليه السلام، وبين الكوميديا الإلهية للشاعر العالمي الكبير دانتي". يقول ابن عربي (ابن عربي، 1966م، ص 150-151)

أبياتاً من الشعر واصفاً فيها أهم البلدان المقدسة التي تنتمي روحه إليها وتتعلق بها:

أحب بلاد الله لي، بعد طيبة وما لي لا أهوى السلام، ولي بها  
ومكة والأقصى، مدينة بغداد إمام هدى ديني وعقائدي وإيماني  
وقد سكنتها من بنيات فارس تحيي فتحيي من أماتت بلحظها  
لطيفة إيماء قريضة أجفان فجاءت بحسنى بعد حسنى وإحسان

فابن عربي أراد أن ينقل حبه ووجهه إلى بغداد، ولكن لم يتسن له ذلك إلا بعد ذكر المدن الثلاثة المقدسة التي لا يستطيع تجاوزها، وهي يثرب ومكة والقدس، لذا قدّمها أولاً ثم تحدّث عن دار السلام؛ مما يدلّل على حضور القدس دائماً في الشعر الصوّفي.

إن هذه المظاهر الجزئية تدلّل على وجود خصوصية واضحة للتصوّف في فلسطين، فقصة المعراج الروحي ارتبطت بمعراج الرسول، عليه السلام، تلك القصة التي ترتبط بالمسجد الأقصى في فلسطين؛ مما دفع العديد من متصوفة الإسلام إلى زيارة المكان المقدس الذي عرج منه النبي إلى السماوات العلى، مما يجعل هذه الأرض مباركة جميعها. ومن مظاهر اهتمام الصوّفيّة بفلسطين أيضاً زيارة حجة الإسلام الشّيخ الغزالي إلى بيت المقدس عام أربعمئة وثمانية وثمانين للهجرة حيث أقام فيها فترة من الزّمن، وألّف هناك كتابه "إحياء علوم الدين"، وذلك قبل ذهابه للحج (الغزالي، 2000م، ص 5).

ويهتم الكثير من المتصوّفة بالزّوايا والربّاطات التي تضمها مدينة القدس، والتي تزيد عن الخمس والخمسين، وقد أشارت الدّراسات العثمانية إلى وجود نسبة كبيرة من الأوقاف فيها، وأنّها كانت مخصصة للصوّفيّة، وأن فيها خدمات تقدّم للنّازلين من إضاءة وشرب وطعام لهم وتوزع جميعها دون مقابل (مجلة الصائم، 2004م، ص 5-7). ومن مظاهر اهتمامهم أيضاً دعوة الناس مثلاً للفرق

الصّوفيّة في المناسبات الدينية الرسمية وغير الرسمية، مثل الجمعة اليتيمة في شهر رمضان؛ من أجل إقامة الأذكار، والاحتفالات، وقد كانت العائلات المقنطرة تفضّل أن تأتيها الفرق الصّوفيّة إلى منازلهم خاصة الفرق التي تتقارب معهم في طريقتهم، وقد شاع ذلك بصورة كبيرة في العهد العثماني، أما بعد ذلك فقد قلّت الدعوات، ولم يتبق منها إلا القليل، وقد انحصر دور الفرق في المناسبات الرسمية فقط كليلة القدر والمولد النبوي، واستمر التراجع في ذلك حتى عام النكبة حيث جاء الاحتلال وما تبعه من سياسة التدمير والتهجير التي عادت بالضرر على الزّوايا الصّوفيّة كبقية المباني الفلسطينية التي تعرضت للدمار، إلا أن هناك قسماً من الزّوايا قد بقيت، وحافظت على وجودها لكنها قليلة (البخاري، المقابلة الشفوية).

كما أن زيارة الصّوفيين للمقامات والقبور والمزارات المتعددة، يدل على اهتمامهم بهذه المعالم، مثل مقام أبي يزيد البسطامي في بيت لحم الذي يظهر في الصورة رقم (1)، الذي زارها ودُفن فيها.



## صورة رقم (1) مقام الشيخ أبي يزيد البسطامي في بتير/بيت لحم

من الواضح بأن هناك اهتماماً واضحاً للمتصوفين بفلسطين، حيث أنهم يؤدّون شعائرهم في تلك الأماكن التي تشكّل ملتقى روحي، وكذلك اهتمام لأهل فلسطين بالتصوّف الذي أخذ طريقه وامتداده الطبيعي وجاء من منطلق الرغبة في التبرك بالدين الإسلامي والتمسك بالشرعية، واللجوء إلى الروحانية في هذا المكان الطاهر.

### أنواع المتصوّفة في فلسطين وأماكن انتشارهم:

فلسطين جزء مهم وحيويّ في العالم العربي والإسلامي، وسكان هذه المنطقة يشكّلون امتداداً حقيقياً وحضارياً لما يدور على هذه البقعة الجغرافية، ولسكان فلسطين خصوصية تميّزهم عن الآخرين، وهي تنبع من الأحداث السياسية والاحتلال الإسرائيلي الذي يترك أثراً سلبياً على حياتهم، ويجعلها غير آمنة، ولا بد من الإشارة إلى دور الاحتلال وأثره على المجتمع الفلسطيني كافة، والمتصوّفون جزء من هذا المجتمع؛ مما يجعل لهم خصوصية مختلفة في بعض شؤونها عن الصّوفيّة في الخارج، ومن خلال مقابلة الفئة المستهدفة وملاحظة أعمالهم يظهر أن الصّوفيّة مظهر في فلسطين، وهم يختلفون في فئاتهم، فهناك فئة تهدف إلى التكسّب وثانية للتقليد وأخرى للعلم، وقد تم الاستناد في هذا التصنيف تصنيفها على واقع الصّوفيّة ودراسة علاقاتهم بعضهم بعضاً، أو مع الآخرين في المجتمع، وكذلك دراسة واقعهم الثقافي والاجتماعي.

فصوفيّة التكسب هم من هدفوا إلى الانتفاع من خلال تنفيذ أهداف، قد يؤدي تطبيقها إلى جذب الضرر أو الإساءة إلى مجتمعاتهم، وهؤلاء يتواجدون في مناطق مختلفة، أما صوفيّة التقليد فهم الذين يستندون إلى الموروث والسلفية، ولهم طقوس يحافظون عليها، وترتبط بأماكن تواجدهم،

وبالتالي، فغالبيتهم يتبعون الطريقة اتباعاً شكلياً، حيث أنهم اعتادوا على وراثتها من أجدادهم وآبائهم إضافة إلى تمتعهم بامتيازات خاصة تجعلهم يتمسكون بها.

وهناك الفئة التي تركز على المعرفة والتي من شأنها التقرب إلى الله، سبحانه وتعالى، وهؤلاء يظهرون تمسكاً بالشريعة الإسلامية متمثلة بالقرآن والسنة، ويبدلون جهوداً من أجل البحث عن الحقيقة، وهذه الفئة لا تتشكل نسبة عالية، ولا تعتمد على الشهرة والكرامات في بث رسائلها، وبالتالي، فهم لا يدافعون عنها في الوقت الذي تتزايد فيه الاتهامات لهم بسبب وجود نماذج مناقضة لهم على المستوى العملي ومشابهة لهم في المسميات.

### الطرق الصوفية في فلسطين:

إن الحديث عن أعداد محددة للطرق الصوفية في فلسطين، بوجه عام، أمر بالغ الصعوبة حيث تمت الإشارة في الفصل الثاني من هذه الدراسة إلى أن الطرق الصوفية هي اجتهادات لمشايخ وفق أساسيات مرجعية بالنسبة لهم كما جاء على لسان البخاري، وهناك العديد من الشيوخ والأئمة في فلسطين وغيرها من الدول العربية والإسلامية؛ مما يؤدي إلى انبثاق العديد من الاجتهادات تبعاً لكثرة هؤلاء الشيوخ في مناطق مختلفة، كما أن التصوف هو العبادة والزهد وأن يبتعد المتصوف عن إظهار الكرامات؛ بغرض الشهرة، إضافة إلى ذلك فإن لفلسطين خصوصية تجعل عملية توثيق الطرق أكثر تعقيداً، أبرزها الوضع السياسي الذي يعيشه أبناء هذا الشعب، حيث أن ذلك كفيل بمنع الصوفي من التصريح عن نفسه أو عن انتمائه للصوفية؛ وهناك مريدون يقودهم شيخ خارج فلسطين، مما يولد معاناة في اتصال مريدي الطريقة مع العالم الخارجي، فسهولة الاتصال بين الشيخ والمريدين، تزيد من نشاط الطرق وتعززها وتدعم أركانها، فالطريقة النقشبندية



على سبيل المثال، يتواجد شيخها في الخارج، كما صرّح الشيخ البخاري، وهو بعيد عن مرّديه في فلسطين مما يؤثّر على نشاط الطّريقة داخل فلسطين.

ومن خلال زيارات أماكن متعددة في فلسطين تبيّن أن هناك طرقاً عديدة مثل العلاويّة والأفغانية القادريّة والخلوتيّة والرفاعية والشاذلية والأحمدية والتيجانيّة والمولويّة، ومعظمها ذات امتداد تاريخي عريق يرى أتباعها بأن نسبهم يصل إلى عصر الرسول، عليه السلام، أو آل بيته أو كما يظهر في سلاسل النسب التي تحتفظ بها بعض الطّرق كوثائق ومستندات تثبت جذورهم في الإسلام، وهناك طرق أخرى تمتد إلى العصر العثماني كالبككاشية والسنوسية التي ورد ذكرها كطرق حديثة لم يكن لها امتداد تاريخي من حيث الاسم، ولكن معظم الطّرق تؤكّد صلتها واستنادها إلى عصر الرسول، عليه السلام، وبعضها كانت موجودة إلا أنها اتخذت أسماء جديدة.

أما عن التوزيع الجغرافي لهذه الطّرق في فلسطين فإنها تنتشر في فلسطين بنسب متفاوتة، تلك النسب التي تختلف من طريقة لأخرى، تبعاً لعوامل أهمها القرب أو البعد عن الأماكن الدينية، انظر خريطة رقم (1)، فالقدس مثلاً تتمثل فيها معظم الطّرق الصّوفيّة، وبالتالي فإن الشيخ محمد سعيد الجمل كما يبدو في الصورة رقم (2) يعتبر رئيس المجلس الصّوفي الأعلى الذي عُيّن مع قدوم السلطة الوطنية الفلسطينية.



صورة رقم (2) مكتب الشيخ محمد سعيد الجمل /القدس

إن هذا الامتداد الجغرافي، يعتمد على الأنشطة والفعاليات التي يقدمها الشيخ ومدى تفعيله للأوراد والأذكار، وهذا التوزيع لا يعني أن هذه المناطق هي التي تتواجد فيها الطرق الصوفية فقط، فهناك مناطق أخرى فيها مريدون ولكن بنسب قليلة، ولا يصرحون بذلك بسبب ندرتهم، فوجود جماعة في منطقة ما يشجعهم على الظهور، أما في ظل عدم وجود مجموعات صوفية فإن الأفراد يقومون بها بصورة فردية في بيوتهم، أو في غرف صغيرة مجاورة لبيوتهم تسمى بالزوايا كما هو الحال عند الدكتور سعدات جبر الذي يقيم الأذكار في زاويته التي تظهر في الصورة رقم (3)، وتجدر الإشارة إلى أن سعدات هو عضو المجلس الصوفي الأعلى في فلسطين.



صورة رقم (3) زاوية الشيخ سعدات جبر في رام الله

هذه الزاوية هي داخل بيت سعدات جبر، وهي عبارة عن غرفة صغيرة، يقول سعدات جبر (جبر، المقابلة الشفوية) بأنه يقيم الذكر في الصيف خارج الزاوية، وتلقى المواعظ والدروس الدينية هناك. وتقيم بعض الطرق الصوفية احتفالات تدعى إليها شخصيات صوفية وعلى رأسهم رئيس الطرق الصوفية في فلسطين الشيخ الجمل، وغيره من الأساتذة الجامعيين والصوفيين، وعدد من أتباع ومريدي الطرق الصوفية، ويقوم أتباع الطريقة بإطعام الطعام، وتقديم الشراب، وقد أقيم الاحتفال

الأخير في الزاوية الأفغانية بمناسبة رأس السنة الهجرية في القدس (مؤتمر التصوف العالمي، التصوف ودوره في الإصلاح الاجتماعي، 2004م).

أما عن الطرق الصوفية في غزة فإن الطريقة العلوية هي الأكثر انتشاراً حيث أنها تعود إلى الشيخ أحمد بن عليوه من الجزائر الذي أتى إلى غزة، وتتلذ على يديه الشيخ أبو الكاس وبسيسو والرعي... إضافة إلى ذلك ففي غزة الكثير من الطرق الأخرى المعروفة مثل الأحمدية والشاذلية والنقشبندية والجيلانية والقادرية والرفاعية (أهرام، المقابلة الشفوية).

أما آلية انتشار الطرق فمن المحتمل أن يكون هناك صلة ما بين القرابة والانتشار إضافة إلى العامل الديني، فوجود صوفي ينتمي إلى إحدى الطرق الصوفية في بلدة ما يؤدي إلى انتشارها في البلدة وما يجاورها من القرى، "فقريّة حوسان مثلاً قضاء بيت لحم وصلتها الطريقة من الخليل من آل الأشراف نسبة إلى عبد الرحمن الشريف الكبير المدفون على مقربة من الحرم الإبراهيمي في الخليل، وقد توزعت الطريقة لتشمل باقة الغربية والخضر ودوراً وسعير" (أهرام، المقابلة الشفوية)

ومعيار الحكم على نشاط الطرق لا يسير ضمن منهجية واضحة، وقد يكون ذو طابع وذوق خاص، فالطريقة الأفغانية في القدس تُعدّ من وجهة نظر المتصوفة والناس العاديين من أكثر الطرق نشاطاً، وتثير الدراسة تساؤلاً عن السبب الذي من أجله تُعدّ الطريقة الأكثر نشاطاً، مما يترتب على هذا السؤال مجموعة أخرى من الأسئلة التي لا يمكن الإجابة عنها ضمن هذه الدراسة، وتتطلب المزيد من البحوث والدراسات، فهل السبب كثرة أذكارها أم كثرة تقربها أم بسبب كثرة

احتفالاتها؟

## نماذج من الطرق الصوفية:

### دوافع الاختيار:

يوجد في فلسطين العديد من الصوفيين الذين يتبعون طرقاً مختلفة، وبعد الاطلاع على مجموعة من الطرق في فلسطين تمّ اختيار ثلاثة منها كنماذج للدراسة والتفصيل حولها، وهي، الخلوتية، والنقشبندية، والعلاوية، تلك الطرق التي تتسم بالعراقة التاريخية، حيث أنها تمتد بجذورها إلى الماضي، إضافة إلى أسباب أخرى تخصّ كل واحدة منها، أهمها:

تعتبر الطريقة الخلوتية واحدة من الطرق المعروفة للمتصوفين في فلسطين بصورة واسعة، وكان لا بد من الوقوف عندها ودراستها، خاصة أنها تحاول تعميق نفسها في المجتمع وتواكب روح العصر ومستجداته، فقيام أتباع الطريقة بعقد مخيمات صيفية لأبناء المجتمع دليل على ذلك، وأخذهم على عاتقهم مسؤولية بناء وقيادة مؤسسات تربوية مثل أكاديمية القاسمي التي تخرّج المئات من الطلبة كل عام يؤكد محاولة انخراطهم في المجتمع وليس الاعتزال، وهذا يتنافى مع النظرة الشائعة في المجتمع التي تربط الصوفية بال دراویش وأنهم معزولون عن الناس، لذا فإن عنصر التشويق إلى معرفة أبرز مشايخها وآلية قيامهم بالعمل وسيطرتهم على مجالات عديدة في المجتمع يشكل أهم عناصر الاختيار، علماً بأن نشاط هذه الطريقة غير ظاهرة للمجتمع، الذي لا يفرّق أيّها الأكثر نشاطاً، الخلوتية أم غيرها، فالصوفية من وجهة نظر المجتمع واحدة على الأغلب، وثمة شيء آخر لافت للنظر وهو أن الطريقة تضم بينها متصوفين من طبقات مختلفة، مثل الأطباء والمهندسين والمعلمين والعاملين في قطاعات مختلفة، وهذا يشكل ظاهرة غريبة في المجتمع، لا سيّما وأن الاعتقاد السائد هو أن الجماعات غير المثقفة هي التي تُعنى بالتصوّف.

والطريقة النقشبندية، هي الطريقة الثانية التي سيتم التفصيل عنها في الدراسة، وأول ما يُلفت الانتباه هو اسمها كطريقة صوفية، مما دفع إلى التفكير بها والتساؤل عن جذورها، إضافة إلى وجود مخطوطات ورسومات لمريديها في المؤتمرات الصوفية والالتقاء بأحد شيوخهم، شكّل دافعاً مهماً وحافزاً لاختيارها كواحدة من الطرق التي يجري التفصيل حولها.

أما الطريقة العلوية فهي من الطرق التي يدور حولها الجدل خاصة أنها تُنسب إلى علي بن أبي طالب، والنظرة الشعبية الشائعة عنها هي ارتباطها بالنتشيع، إضافة إلى ذلك كان لا بد من اختيار طرق تختلف في الأسماء، فهناك فرق شكلي بين النقشبندية والعلوية من حيث الأسماء على الأقل؛ مما شكّل دافعاً من دوافع اختيار هذه الطرق.

## الطريقة الخلوتية:

### سبب التسمية:

تعود الطريقة الخلوتية في أصلها الثلاثي حسب معاجم اللغة إلى خلا بمعنى انفراد، والخلوة مكان الانفراد بالنفس وغيرها (لسان العرب، ص 245) وذلك يتفق مع ما يقوله أتباعهم من حيث تركيزهم على تربية أبنائهم على طريقة الخلوة التي هي ذات دلالة أعمق من مجرد العزلة، إضافة إلى ذلك يرد على ألسنتهم بأن الخلوة نسبة إلى رجالها من أبناء عائلة الخلوتي، وهم عمر الخلوتي، ومحمد الخلوتي (مهنأ، المقابلة الشفوية) وفي هذا يتفق الشيخ مهنأ مع ما ذكر في الفصل الأول على لسان درنيقة بنسبة هذه الطريقة لأبناء الخلوتي.

### جذور الطريقة وسندها:

ينطلق أتباع الطريقة الخلوتية في حديثهم عن أساس الطريقة من جانبين الأول: تاريخي والثاني محلي، فعلى المستوى التاريخي تذكر كتبهم ومصادرهم سلسلة نسبهم التي تعود بجذورها إلى الرسول، عليه السلام، فقد جاء في كتبهم الخاصة بهم "أن علياً، كرم الله وجهه، سأل النبي، صلى الله عليه وسلم، عن أقرب الطرق إلى الله تعالى وأسهلها فقال له: صلى الله عليه وسلم: "يا علي! عليك بمداومة ذكر الله، عز وجل، سراً وجهراً! فقال علي، كرم الله وجهه، كل الناس ذاكرون الله، يا رسول الله! وإنما أريد أن تخصني بشيء، فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: مه يا علي! لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول: الله، ثم قال علي: رضي الله عنه: كيف أذكر يا رسول الله؟ فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: اغمض عينيك وأسمع مني لا إله إلا الله — ثلاث

مرات، ثم قل أنت لا إله إلا الله ثلاث مرات وأنا أسمع، ثم رفع رسول الله، صلى الله عليه وسلم رأسه، ومد صوته وهو مغمض عينيه وقال: لا إله إلا الله ثلاث مرات وعلي يسمع، ثم إن علياً رفع رأسه ومد صوته وهو مغمض عينيه وقال لا إله إلا الله ثلاث مرات والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع" (القاسمي، 1997 ص 38). إن هذه الرواية لم تأت على السنة مريدي الطريقة فقط، فقد جاءت نفسها مع اختلاف في الصيغة على السنة أتباع الطريقة العلوية، التي سيتم الحديث عنها لاحقاً.

أما الجانب الثاني الذي يتحدّث عنه أتباع الطريقة والذي وصفته بالمحلي لأنه يخصّ جذور الطريقة في فلسطين وعلى يد من وصلتها من الوطن العربي والإسلامي، فيذكر الكاتب نسيم أبو عامود (أبو عامود، 1997 م، ص 86) بأن الطريقة الخلوتية هي "جماعة صوفية لها جذورها وارتباطاتها الضاربة في عمق التاريخ، أسسها الشيخ السقواتي، مؤسس زاوية الأشراف المغاربة، وكان اسمها زاوية الطريقة الخلوتية ومع تقدم الزمان بدأ الانحلال يدبّ فيها حتى جاء الشيخ عبد الرحمن الشريف"، ويعتبر مريدو الطريقة كما يقول نظمي القواسمي (القواسمي، المقابلة الشفوية) "أن البداية الفعلية للطريقة في فلسطين كانت على يد الشيخ عبد الرحمن الشريف، أما قبل ذلك فكانت مجرد إرهابات".

ويذكر أتباع الطريقة (القاسمي، 1997، ص 5) أيضاً بأنه قد أطلق على الطريقة مسبقاً أسماء عدة أبرزها الدينورية في بداياتها نسبة إلى الشيخ ممشاد الدينوري، ثم سميت بالسهروردية نسبة إلى مشايخ السهروردي، ثم عرفت فيما بعد وحتى العصر الحالي بالخلوتية، وانتقلت الطريقة من آل الخلوتي، وهم عمر الخلوتي، ومحمد الخلوتي، إلى الشيخ محمود الرافي الملقب بأبي الأنوار، الذي ولد في طرابلس الشرق وتلقى تعليمه من والده عبد القادر الرافي وآخرين اشتهروا في هذه الفترة،

وتلقى أبو الأنوار تعليمه في الأزهر على يد الصاوي الخلوتي الذي لعب دوراً مهماً في نشر هذه الطريقة، وقد أعجب به الصاوي خاصة عندما ذهب إلى طرابلس وباع أملاكه هناك ووزعها على الفقراء وذلك ليكون زاهداً مخلصاً لله، وقد قال الصاوي بخصوصه "زوجت ولدي محمود لبر الشام"، وقد أصبح أبناء محمود فيما بعد مشايخ للطريقة الخلوتية أيضاً، وعندما رجع أبو الأنوار إلى طرابلس أسس نواة للطريقة هناك؛ لإقامة الصلاة والذكر فيها، وقد التقى بمحمد الجسر الخلوتي وتعاونوا في نشر الرسالة وزارا الحرم القدسي، ومقامات الأنبياء والصالحين مرات عدة، وكانت رحلاتهم عادة تبدأ من طرابلس إلى بيروت فيافا، وينضم إليهم في الطريق آخرون لزيارة المدن هناك مثل الخليل واللد والرملة (القاسمي، 1997 ص 5).

يقول الشيخ عفيف القواسمي (القواسمي، 1997م، ص 6) بأن أبرز مشايخ هذه الطريقة في فلسطين في العصر الحديث هم حسن بن سليم الدجاني مفتي يافا وهو خليفة فيها، وقد تولى رئاسة الطريقة محمود الرافعي الطرابلسي ومحمد الجسر الطرابلسي، الذي أعطى الإجازة لابن عمه عبد الرحمن الشريف الحسيني، الذي أخذ المشيخة بعد وفاتهم جميعاً وسميت بالرحمانية نسبة له، أما الجامعة فلأنها جمعت العديد من المشايخ الذين يتبرعون بالكثير، فهم لا يحتاجون إلى خطباء أو وعاظ في الجوامع أو الزوايا لهداية الناس بطرق رسمية، فلديهم إمكانات بشرية كثيرة، ويؤكد أتباع الطريقة بأنها انتشرت في عهد الشريف انتشاراً واسعاً رغم الصعوبات التي واجهتها وامتدت الطريقة في عهده إلى قرية عتيل قضاء طولكرم، وقد اتفق المريدون والأتباع جميعاً على شراء قطعة أرض في قرية زيتا التي تتوسط فلسطين وتقع شمال مدينة طولكرم، وتحيط بالبلدة السهول



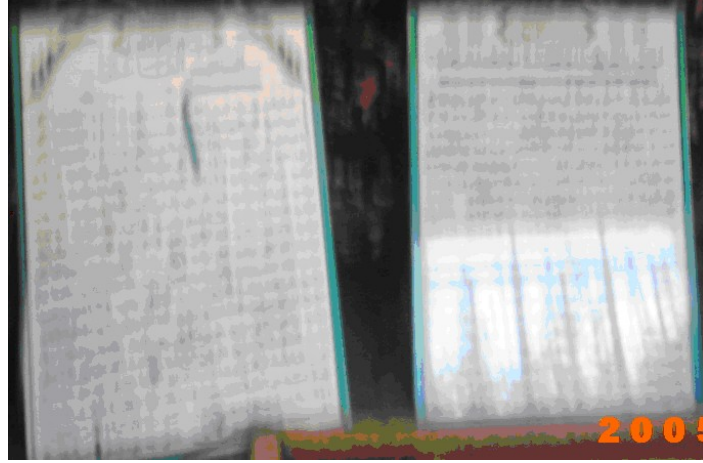
الخضراء الخصبة والأودية الصغيرة، وتحيط قرية زيتا مجموعة من البلدات مثل عرار وعتيل وجت الواقعة في المثلث، وقريتي باقة الشرقية والغربية.



صورة رقم(4) الزاوية الخلوتية في زيتا /طولكرم

يقول عفيف القواسمي (القواسمي، 1997م، ص6) بأن أتباع الطريقة قد لقبوا بالدراويش كبقية مريدي الطرق الأخرى، هذه اللفظة التي هي فارسية في الأصل وذلك منذ زمن العباسيين، وتأتي اللفظة بمعنى البركة، فالدرويش هو الذي يسير دون منهجية، وهو أقرب إلى الإنسان البسيط الذي يكون على باب الله، هذا هو المعنى العرفي للكلمة.

ويهتم مريدو الطرق الصوفية عامة بسند شيوخهم ويحتفظون به في بيوتهم، ويرسمونها على لوحات جميلة، خاصة أن هذه السلسلة تعود كما يرونها إلى نسب كريم طيب يتفاخرون به من آل بيت الرسول، عليه السلام، وهو علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، انظر ملحق رقم(1).



### صورة رقم (5) نسب العائلة و نسب الطريقة في أحد بيوت متصوفي الخليل

وعند زيارة أحد بيوت الصوفيّة في بيت أولا/الخليل شوهدت الصورة رقم (5) التي تُبيّن سلسلة نسب الطريقة والعائلة؛ مما يدلّ على اهتمامهم بتلك الجذور والاستناد إليها في إثبات جذور طريقتهم والعودة بها إلى الرسول، عليه السلام.

### تعريف التّصوّف عند الطريقة الخلوتيّة:

يحاول أتباع الطريقة أن يعرفوا التّصوّف تعريفاً حقيقياً جوهرياً من وجهة نظرهم، وذلك بقولهم أنه يشكّل أخلاقاً وسلوكات تهدف إلى تطهير النفوس، مما يؤكّد أن التّصوّف عندهم هو الصفاء والطهارة من الكدر، كما جاء على لسان خالد قرقور (قرقور، المقابلة الشفوية) الذي عرّف الطّرق بأنها مدارس سلوكية تربوية وتعليمية من شأنها تطهير النفوس كما جاء في تعريفه للطريقة، وهذا يتفق مع التعريف الوارد في الفصل الثّاني، الخاص بالصفاء والطهارة، وكان ممن دعموا هذا الرأي القشيري وعبد القادر عيسى.

### أركان الطريقة الخلوتية:

تتأول الفصل الثاني من هذه الدراسة أسساً ومرجعيات للطرق الصوفية عامة في فلسطين وغيرها، وقد ذكرت مجموعة منها، وأهمها: الشريعة والزهد والكرامات والشيخ والمريد، وعند القيام بدراسة الطريقة الخلوتية تبين أن أهم الأسس التي يؤكد أتباع الطريقة التزامهم بها تنطلق من قوله تعالى في سورة القصص "وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا" (سورة القصص، الآية 77)، وعليه فإن التربية الخلوتية تقوم على أركان ثمانية ذكرها الشيخ القاسمي (القاسمي، 1997م، ص 13) وهي :

- الجوع الاختياري حيث أن المريد يجاهد نفسه من أجل أن يقلل من طعامه وشرابه، ويبتعد عن الشهوات والآلام، ويتوجه إلى الله بقلب سليم خالص، والله، سبحانه وتعالى، يقول في محكم آياته "كلوا واشربوا ولا تسرفوا" (الأعراف، آية 31)، والرسول، عليه السلام، قال "ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه، بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه فإن كان لا محالة فنثث لطعامه ونثث لشرابه ونثث لنفسه" (ابن حنبل (241): المسند/4/132).

- العزلة وهي ركن مهم لا بدّ منها لسالك الطريق، ويركز المريد فيها على الفكرة ودونها تصبح العزلة لا جدوى منها، فالبعد عن الناس والمعاصي يقلل من الوقوع في الأخطاء يقول ابن عطاء في حكمه: "ما نفع القلب شيء مثل عزلة يدخل بها ميدان فكره".

- الصمت ويرتبط بالعزلة ارتباطاً مباشراً وكنتيجه لها ويتولد عن الصمت كذلك الذكر، أما اللغو فيبعد الإنسان عن الله وعن الفكرة، يقول مصطفى بكري: "على المبتدئ أن يصمت بلسانه عن لغو

الحديث، وبقلبه عن جميع الخواطر في شيء من الأشياء، فإن من صمت لسانه وقلبه انكشف له الأسرار، وجُلبت عليه المعارف والأذكار" (القاسمي، 1997م، ص 17).

يقول تعالى: "إلا بذكر الله تطمئن القلوب" (سورة الرعد، آية 28) ويقول سبحانه أيضاً "يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه بكرة وأصيلاً" (سورة الأحزاب، آية 41) وهناك أركان أخرى من وجهة نظرهم مثل الفكر الذي يثمر عنه العلم، ويتولد عنه الحب، يقول الله تعالى "قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم" (سورة آل عمران، آية 31).

يقول الشاعر: (القاسمي، 1997م، ص 22)

تعصي الإله وأنت تظهر حبه      هذا لعمرى في الفعال بديع  
لو كان حبك صادقاً لأطعته      إن المحب لمن أحب مطيع

والركنان السابقان يتولد عنهما الامتثال، يقول عبد الرحمن الشريف بهذا السياق (القاسمي، 1997م، ص 24)

وخالف النفس والزم باب رأفته      عساه يسديك ما ترجو من النعم  
وقل بذلك يا خير الخلائق يا      من خصه الله بالتعظيم وبالكرم

أما التوكل فهو الركن الثامن والأخير عندهم تصديقاً لقوله تعالى في سورة إبراهيم "وعلى الله فليتوكل المتوكلون" (سورة إبراهيم، آية 11) هذه أهم أركان الطريقة الخلوتية التي يؤكّد شيوخهم وأتباعهم عليها وهي تتوارد في كتبهم الخاصة بهم، التي يندر وجودها في المكتبات العامة.

### المنهج التربوي:

يعتبر أتباع الطريقة الخلوتية أنفسهم أصحاب منهج تربوي من شأنه ترسيخ العقيدة والقيم والمثل، وهناك أسماء متعارف عليها عندهم كالولي والولاية، وهي تعني عندهم الحصن المنيع من

يدخل فيه فهو في أمان، والأولياء كلمة اكتسبت التشريف عندما أضيفت لله تعالى، وبالتالي فإنهم يعتبرون هؤلاء الناس أشخاصاً مخلصين ومرشدين يدلّون المريدين على فعل الخير والصلاح دوماً، وهم كأطباء للنفوس المريضة يقدمون لها العلاج المناسب دوماً، كما أن هؤلاء الأولياء يتلقّون الإلهام من الوحي، حيث أن الله يفتح عليهم، فالأنبياء معصومون عن الخطأ، والأولياء محفوظون، والوحي انتهى بموت محمد، عليه السلام، أما الإلهام فلا ينتهي وهو العلم اللدني ومن أثر الوحي، ويقع على القلوب دون معرفة مصدره ومن حيث لا تدري النفوس، وهم يستشهدون بأقوال جاءت في كتبهم ومنشوراتهم على لسان الغزالي بأن الوحي يخص الأنبياء، أما الإلهام فإنه يخص الأولياء ويتزبنون به (القاسمي، 1997م، ص29)، ذلك على حد قولهم تصديقاً لقوله تعالى "ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، الذين آمنوا وكانوا يتقون" (سورة يونس، الآية 62). واستناداً إلى الزيارات الميدانية يتبين أن للطريقة الخلوتية إطاراً نظرياً وآخر عملي ويسير مرشدها على مرجعية يعتقدون أنها الأكثر استقامة، وأنهم يستندون إلى الكتاب والسنة.

### أوراد وأذكار الطريقة الخلوتية:

الذكر من أساسيات الطريقة ولا غنى عنه لأتباع الطريقة الخلوتية مثلهم في ذلك مثل الطرق الأخرى التي تهدف منه إلى جذب المريد وشده للحضرة الإلهية، وهم في ذلك يتفّقون في مع العلماء الذين أكدوا أهمية الذكر مثل ابن الجوزي والقشيري، كما ذكر في الفصل الثاني، عند الحديث عن الذكر كأساس من أسس الطرق الصوفية عامة، أما عن الكيفية التي يقوم عليها الذكر فإنها تختلف من طريقة لأخرى، وحسب الطريقة الخلوتية فإن الشيخ يختار لمريده الأذكار الأنسب بالنسبة إليهم، (القاسمي، 1997م، ص54) ويقول الشيخ الشريف بأن هناك ذكر عام وهو الاعتيادي الذي

يتبع الصلاة ولا يرتبط بالباطن، كدعاء المصلي بعد الصلاة وخروجه من المسجد ليتحدث عن المفاسد والآخريين، أما الذكر الخاص فهو الارتباط بين الباطن والظاهر والتعلق بالله عز وجل واستحضاره، وللذكر فضائل كثيرة، أهمها بعد الإنسان عن الرذائل وتقربه إلى الله، وبعده عن الشيطان.

وتأتي الأوراد حسب كتب الطريقة الخلوتية بأن يقرأ المريـد ورد السبحة بعد صلاة الفجر وصلاة المغرب يومياً، ثم يقرأ ورد الدرة الشريفة، وورد اللطيف، وتحفة الإخلاص ليالي أيام السبت والأحد والثلاثاء والأربعاء والخميس من كل أسبوع، بعد صلاة المغرب، وقراءة ورد القرآن الكريم في كل ليلة من ليالي الأسبوع بعد صلاة العشاء، ومن ثم يقرأ ورد الدرة الشريفة صباح الأيام المذكورة مسبقاً بعد ختام صلاة الفجر، وتقرأ المسبوعات ومنظومة أسماء الله الحسنى ليلتي الجمعة والاثنين من كل أسبوع بعد صلاة المغرب، ويقرأ ورد الدرة الشريفة بكاملها مع تكرار قول "حسبنا الله ونعم الوكيل" 77 مرة ثم حزب السيف فحزب الهمزة صباح الاثنين والجمعة بعد صلاة الفجر، ويقرأ ورد السحر قبيل الفجر بساعة يومياً في الليالي الطوال من السنة على أن لا يقل ذلك عن ستة أشهر، وهو ورد اختياري (القاسمي، 1997م، ص 42-44).

وتأتي الأوراد على أشكال، فمنها ما هو جماعي، ومنها ما هو فردي شخصي يقرأها المريـد متى شاء، وإن رأى الشيخ أن أحد المريدين يحتاج إلى ورد خاص به يقدمه له الشيخ، وقد يخفف عن المريـد، ولا يوجد للأوراد وقت محدد فقد ما يُقرأ في الصباح والمساء وقبل شروق الشمس وفي الغروب، ويقوم المتصوفة بإحياء مجموعة ليال مباركة اقتداء بالرسول كليلة القدر وليلة النصف من شهر شعبان، وإحياء ذكرى يوم عاشوراء، وقد عمدوا إلى بناء مجموعة من المساجد فاقت الخمسين

أشهرها، المسجد الذي أُقيم في باقة الغربية عام 1987 وهو ثالث مسجد بعد المسجد الأقصى والحرم الإبراهيمي من حيث الجمال والوسعة، وقد أُقيم هذا المسجد في عهد الشيخ محمد جميل بن حسني الدين القاسمي (القاسمي، 1997م، ص 60).

أما عن الحركة في الذكر فإن أتباع الطريقة يؤكّدون ضرورة الابتعاد عن الحركة المتكلفة التي تؤدّي في الأذكار، ويقول خالد قرقور (قرقور، المقابلة الشفوية) "بأن الحركة هي مظهر لانفعال داخلي من كثرة الخشوع، وقد يطرب الإنسان لقراءة القرآن مثلاً أو سماع آياته، وقد كان الصحابة ينحنون عند ذكر اسم الله، فهذه حركات عادية معتدلة واهتزاز بسيط، والحركة الزائدة عن حدها والتي قد تحدّث عند المجاذيب على حد قولهم ويعتبرونهم ذوي نقص ولا يؤخذ بأقوالهم، وهم خارج دائرة الاختيار إلى دائرة الاضطرار دون اعتقاد أو انتقاد".

### هيكلية الطريقة:

يدور جدل بين صفوف المتصوفين حول وجود هيكلية أو عدم وجودها في الطرق الصوفيّة فمن مؤيد لوجودها إلى منكر، ويختلف ذلك من طريقة لأخرى، ومن خلال الزيارات الميدانية ذكر أتباع الطريقة الخلوتية بأنه لا يوجد لطريقتهم تنظيم إداري، على اعتبار أنها لا تشكّل حركة أو حزباً كما أكّد خالد قرقور (قرقور، المقابلة الشفوية) فالطريقة تتكون من شيخ ومريدين، بمعنى أنها ذات تركيبة تتسم بالامركزية، فالمرید لا يعود إلى نائب أو إلى شيخ آخر في الطريقة، وإنما مرجعيته تكون عند الشيخ فقط، ولكن لكل زاوية إمام إلا أنه لا يبتّ في أمر أو قضية من القضايا، وفي الآونة الأخيرة وجد للطريقة ناطق إعلامي للطريقة وهو من باقة الغربية حالياً.

### شيخ الطريقة:

يقول مريدو الطريقة في كتبهم إن دخول الجنة يحتاج إلى مرشد كما يحتاج دخول المنزل إلى باب، وقد نهج الوراثة من مرشدي الصوفيّة منهج الرسول في البيعة وأخذ العهد في كل عصر، وقد جاء في كتابه العزيز في سورة الكهف "من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً" (سورة الكهف، آية 27) ويذكر أتباعهم بأنه قد كان للغزالي مرشد وهو محمد الباذغاني، أما العز بن عبد السلام، فقد كان شيخه أبو الحسن الشاذلي (القاسمي، 1997م، ص32)، وبناء على ذلك فإنهم يؤكدون أن اختيارهم للشيخ يكون من خلال محبة ونور يقذفه الله تعالى في قلب المريدين الذين يذهبون إليه مبايعين، يقول أحد العارفين في حق الشيخ عفيف القاسمي (القاسمي، 1997م، ص32-33)

ليس شيخك من للعهد أعطاك	إنما شيخك من في بحر الهداية ألقاك
ليس شيخك من لا ينفعك وعظه	إنما شيخك من وفقك لحظته
ليس شيخك من بالصيت اشتهر	إنما شيخك من عداك الخطر
ليس شيخك من ظهرت كراماته	إنما شيخك من غمرت بركاته

### البيعة وأخذ العهد:

يأخذ مريدو الطريقة الخلوتيّة كغيرهم من مريدي الطرق الصوفيّة الأخرى عهداً يتقلّدونه جيلاً بعد جيل، وهم يرون أن لذلك نتائج طيبة، وآثاراً حميدة، إذ ترتبط قلوبهم ببعضهم ويرتبطون بسلسلة الأولياء حتى يصلون إلى الرسول، عليه السلام، وقد تناقلوا البيعة وأخذ العهد جيلاً بعد جيل على نهج رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورأوا فيها النفع والفائدة من خلال تجاربهم، أما صورة ذلك العهد عندهم كما جاء في رواياتهم "أن يجلس الشيخ جاثياً على ركبتيه، وأمامه المريد ويقرآن



الفاتحة ثلاث مرات بعد أن يضع الشيخ يده اليمنى في يد المريد، ويجعل يده اليسرى بين كتفيه ثم يقرأ الشيخ والمريد يردد خلفه: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، بسم الله وبالله ومن الله إلى الله وعلى ملة الصادق رسول الله محمد، صلى الله عليه وسلم، استغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه ثلاث مرات، تبت إلى الله ورجعت إلى الله، تبت إلى الله توبة نصوحا، لا أنقض عقدها أبداً، والله على ما أقول وكيل، ورضيت بالله تعالى ربا وبالإسلام ديناً وبالقرآن إماماً وبسيدنا محمد، صلى الله عليه وسلم، نبياً ورسولاً وبشيخك شيخاً ودليلاً إلى الله تعالى، عاهدتك بالله العظيم على أن الطاعة تجمعنا والمعصية تفرقنا، والله على ما أقول وكيل، ثم يطلب الشيخ من المريد أن يغمض عينيه ويسمع منه: لا إله إلا الله ثلاث مرات وهو يسمع، ثم يقول الشيخ لا إله إلا الله، محمد رسول الله، صلى الله عليه وسلم حقاً وصدقاً، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم ثم يتلو آيات من "الذين يبايعونك تحت الشجرة إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً" (سورة الفتح، آية 10) "لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً" (سورة الفتح، الآية 17)، ثم يكرر "وأثابهم فتحاً قريباً" ثلاث مرات، وكذلك أوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً ثلاث مرات، كما ويقرأ من كتاب ابن حجر العسقلاني في كتابه فتح الباري "وأوفوا بعهد الله فلا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه فبايعناه على ذلك" (القاسمي، 1997م، ص 35-36).

وعند الطّريقة الخلوتيّة مبادئ لا يجوز منع المريد من تجاوزها كأن ينتمي إلى أكثر من طريقة، وذلك لأنهم يؤمنون بالقيادة الواحدة للعمل وهي التي تحسم الأمور، ويؤكدون أن وقوف المريد بين شيخين كالوقوف بين سيفين، أما إذا أتاها مريد من طريقة أخرى فلا مانع لديهم ويشجعونه على ذلك (قرقور، المقابلة الشفوية).

### العلاقات في الطّريقة:

تبرز لدى الطّريقة الخلوتيّة علاقات متشعبة أهمها علاقة المريد بشيخه وعلاقة المريدين بعضهم بعضاً، وبخصوص علاقة المريد بشيخه فإن هناك آداباً يجب أن يتحلى بها المريد تجاه شيخه، أهمها الانقياد له، والاعتقاد أنه الأفضل واحترامه، ولا يعلو صوته فوق صوت الشيخ، ويقدمه على والده، يقول الشاعر: (القاسمي، 1997، ص 39)

أقدم أستاذي على حق والدي      وإن نالني من والدي العز والشرف  
فذاك مربّي الروح والروح جوهر      وهذا مربّي الجسم والجسم من الصدف

إن هذه الأبيات ترفع من مكانة الشيخ إلى درجة كبيرة وتجعله أعلى درجة ومرتبة من الأب الذي يصفه الشاعر بأنه يهتم بالجسد فقط، على حين أن الشيخ يتولى تربية الروح وهي الأهم والجوهر عند الصوفيّة، وتضيف أن هذه العلاقة تتفق مع ما جاء عبر التاريخ فيما يخص الطّرق الصوفيّة حيث لا اختلاف بهذا الموضوع عن ما هو سابق، وقد عبّرت مختلف الطّرق الصوفيّة عن ذلك، وأمرت مريديها بطاعة شيوخهم، وأكد خالد قرقور (قرقور، المقابلة الشفوية) بأن الاحترام واجب، وأن علاقة المريد بالشيخ كعلاقة الطالب بأستاذه، فالشيخ قائد ومربّ لا غنى عنه عندهم، فالمؤمن

مرآة المؤمن، ولا بد للمريد من مرشد يأخذ بيده ويقوده إلى الطريق والصراط المستقيم خوفاً من وقوعه في الضلال.

### المرأة في الطريقة الخلوتية:

يرى أهل الطريقة أن المرأة قد كرمها الله سبحانه وتعالى، وأمرها بالتقوى وخصّها بتنشئة الأجيال قدر استطاعتها، وهي تتباعد عن المعاصي تصديقاً للحديث الشريف الذي رواه البخاري وابن حجر العسقلاني وابن سعد في الطبقات أن النساء بايعن الرسول عليه السلام، فعن أميمة بنت رقيقة، قالت: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة، يبايعنه، فقلنا: نبايعك يا رسول الله على أن لا نشرك بالله شيئاً ولا نسرق ولا نزنّي ولا نقتل أولادنا ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا ولا نعصيك في معروف، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فيما استطعتن وأطقتن"، قال: قلنا: فقلت: الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا، هلم نبايعك يا رسول الله، فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: "إني لا أصفح النساء إنما قلتي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة" (رواه البخاري).

فالنساء عندهم لها دور ريادي في نشر الدعوة وأهم أدوارها إصلاح نفسها وهذه النظرة لا تختلف عن نظرة الإسلام لها، من حيث أنها مربية الأجيال، ويشجعها اتباع الطريقة على التعليم ومتابعة تحصيلها العلمي، من خلال وسائل عدة كتوفيرهم المنح الدراسية لكثيرات منهن؛ ليتسنى لهن الحصول على درجات الماجستير والدكتوراة، ويُذكر من بين هؤلاء النساء اللواتي يكملن تحصيلهن الأكاديمي في الدراسات العليا فائدة أبو مخ، وحنان رزق الله اللتان تحضّران لأطروحة الدكتوراة في الجامعة الأردنية ضمن موضوعات تخصّ التربية الإسلامية (قرقور، المقابلة الشفوية).



صورة رقم (6) الفتيات يتلقين التعليم في أكاديمية القاسمي

يظهر في الصورة رقم (6) جانباً من طلبة أكاديمية القاسمي في باقة الغربية، تلك الأكاديمية التي تعتبر من مؤسسات الطريقة الخلوتية الجامعة الرحمانية، وكما هو واضح فإن الفتيات جزء من طلبة الأكاديمية مما ينم عن الاهتمام بهن.

### زوايا الطريقة:

تعتبر الزوايا من الأساسيات والمظاهر المرئية بالنسبة للمتصوفين وغير المتصوفين في الطرق الصوفية، التي سيتم الحديث عنها بالتفصيل في الفصل الرابع، تلك الزوايا التي يلجأ إليها أتباعهم للعبادة، لقضاء أمورهم الدينية واليومية، في مناطق عدة؛ بهدف نشر الدين وتربية الأجيال، كما هو الحال في الزاوية السنوسية التي ورد الحديث عنها في الفصل الثاني، ويذكر خالد قرقور (قرقور المقابلة الشفوية) بأن معظم الزوايا الخلوتية لا تحتاج إلى شيوخ أو أئمة أو خطباء من

الأوقاف كموظفين رسميين، حيث أن المتبرعين من أبناء الطريقة كثيرون، إلا أن الطريقة الخلوتية لا يوجد لها زوايا في مدينة القدس.



صورة رقم (7) الزاوية الخلوتية في نوبا/الخليل



صورة رقم (8) داخل مسجد الزاوية في بيت أولا/الخليل

إن عدد زوايا الطريقة الخلوتية كثيرة ومتعددة، وعلى حد قول أتباعها هي معروفة لهم جميعاً، والمركز الرئيس لها يقع في قرية زيتا قضاء طولكرم، انظر الصورة رقم (9)، كما أن للطريقة زوايا تابعة لها في الأردن، انظر جدول رقم (1).



صورة رقم (9) المدخل الأمامي للزاوية الخلوتية في زيتا/طولكرم

الزّاوية التي تظهر في الصورة رقم (9) من أبرز المباني التي اشتهرت بها زيتا ولا زالت حتى الآن، ويتوافد إليها أتباع الطريقة حيث أنهم يعتبرونها مركزاً مهماً بالنسبة إليهم (القواسمي، المقابلة الشفوية).



صورة رقم (10) المدخل الأمامي للزاوية الخلوتية في زيتا/ طولكرم

تشير هذه الصّور إلى مجموعة من زوايا الطّريقة الخلوتية في مدينتي الخليل وطولكرم، حيث أنها أماكن للعبادة، تلك الأماكن التي تتسم بمستوى مادي جيد إذا ما قورنت بزوايا تابعة لطرق أخرى، فمن الملاحظ أن هناك اهتماماً من قبل أبناء الطّريقة بزواياهم في مختلف المناطق، وأبناء

الطريقة حريصون على أداء شعائريهم في الزوايا كافة، تلك الزوايا التي هم على معرفة بها ويؤدون شعائريهم فيها دون استثناء، وهي موثقة وتظهر في الجدول رقم (1) (القاسمي، 1997، ص 62).

اسم الزاوية	سنة النشأة
جت	1991
دير البلح	1991
نوبا	1991
البلد باقة الغربية	1991
زاوية بيت أولا	1989
زاوية صوري	1994
رنتيس	1994
مغير السرحان	1995
زيتا	1995
زاوية واد السير	1994
زاوية الزرقاء	1995

زوايا الطريقة الخلوتية

جدول رقم (1)

### أنشطة الطريقة وإنجازاتها:

تعتبر الطريقة الخلوتية من الطرق النشيطة في فلسطين، حيث أن مريديها يتحملون مهمات متنوعة في المجتمع، فهناك كلية للشريعة والدراسات الإسلامية في باقة الغربية، وهي من أبرز إنجازات الطريقة الخلوتية وقد كتب على بابها الأشعار الآتية: (القاسمي، 1997، ص 63)

كلية الشرع قد منّ الكريم بها	نور المعارف يبدو من محياها
ياسين بن حسني الدين قد أرسى قواعدها	حبا بشرع رسول الله أنشأها
جميل بن حسني الدين ضحى في إقامتها	بالجسم والروح قطب العصر أفداها
عفيف بن حسني الدين كملها وجهزها	فأصبحت معهدا والله يراعها

كما أن لها مكتبة كبيرة كتب على بابها أيضا:

أرسى البناء بهمة تعتلي	شيخ الطريقة من سلاله أصل
فأقام مكتبة ليهدي نورها	علماً لطلابها بصفو المنهل
تجديدها أضحى لخدمة معهد	كلية تدعو لبر المفضل
أنت العفيف القاسمي أورخ	اية التعظيم، جودك طاب ليلك





صورة رقم (11) أكاديمية القاسمي في باقة الغربية

تتولى أكاديمية القاسمي التي تبدو في الصورة رقم (11) تدريس المئات من الطلبة من كلا الجنسين، حيث أن فيها تخصصات مختلفة ومتنوعة، وذات إمكانات عالية، وتتوافر فيها خدمات الإنترنت والمكتبة والملاعب والحواسيب، وتوفر للطلبة المنح الدراسية، وهي تطمح إلى تحقيق المزيد أيضاً.

وتتميز الطريقة الخلوتية بوجود شعار خاص بها، انظر الصورة رقم (12)، حيث يتقلد المريدون السبحة رجالاً ونساء على صدورهم، ويعلقون قطعة دائرية على صدورهم مكتوب عليها "بسم الله الرحمن الرحيم، بسم الله وبالله ومن الله إلى الله أكاديمية القاسمي" كما يظهر في الشكل، وهذا الشعار واحد لجميع المريدين ولا فرق بينهم فيه، وهم لا يتقلدونه أثناء أدائهم لأعمالهم الرسمية وبالطبع ذلك ليس حكماً مطلقاً حيث أن بعضهم لا يعملون خاصة كبار السن، لكن أثناء أداء الشعائر والأذكار فإنهم جميعاً يرتدونه بصورة دائمة (رجالاً ونساء)، هذا ما لم يلاحظ عند أتباع الطرق الأخرى في العصر الحالي.



صورة رقم (12) شعار الطريقة الخلوتية

### الخلوتية والبدع:

ترتبط البدع بالطرق الصوفية إلى درجة كبيرة في مجتمعاتنا حيث أن النظرة الشعبية تتهمهم بالتشويه والتحريف للإسلام، يقول خالد قرقور (قرقور، المقابلة الشفوية) عن هذه التشويهات التي دخلت إلى الصوفية أنها جاءت عن طريق الحركة الوهابية التي أسهمت في الإضرار بالتصوف إلى درجة كبيرة، أما ما يخص التصرفات التي تصدر عنهم مثل ضرب الحديد، فيؤكد أنها ليست من الصوفية، وهذه الأمور لا تخدم الصوفية في شيء، وهي ضد الدين، فذلك ليس من مجال عملهم، ويستنكر قرقور على نفسه وأتباعه الحديث في مثل تلك الموضوعات، فلا جدوى من الحديث عن قصص مرت عليها سنين خلت، كقصة العلاج مثلا، فهم لا يعيشون الموقف الذي قد يكون له مبرراً عندما يأتي الحديث في سياقه، وهم لا يكفرون أحداً، ويقولون أن الله أعلم بهم جميعاً، ولكن يؤكدون بأن هذه التصرفات جعلت هؤلاء الأشخاص يسقطون من التصوف في تلك الأوقات، وبالتالي فإن من يمر بالحالة هو القادر على التحليل ولا أحد يفهم حال المتصوف كفهمة لنفسه، فسبب تعدد تعريفات التصوف يعود إلى أن المتصوف عندما يتحدث يعبر عن ذاته ونفسه فقط، والذوات مختلفة ومتباينة (قرقور، المقابلة الشفوية).

فالمنهج الذي تتبعه الخلوتية على حد قولهم هو الطاعة وما يفرقهم هو المعصية فقط، أما الكرامات فلا يتجرون بها، والذي يخرج عن أهل الطريقة، إما أنه مجذوب أو ممثل، أي يدعي ذلك، أما المجذوب فهو الذي يصدر عنه حركات ولا يحس بها، بمعنى يصبح فاقداً لعقله والله، سبحانه وتعالى، لا يحاسب هؤلاء، والله أعلم. ولكن الاحترام مأمور به، ويعتبرونه كاحترام الطالب لأستاذه، والإسلام يحث على تقدير العلماء، فالصحابا كانوا يتسابقون إلى حمل حذاء الرسول عليه السلام، ليضعوه في المكان المخصص له، ولكن ذلك يتبع نية المريد والشيخ الذين هم متواضعون ولا يذكرون حتى أنفسهم بالشيخ، وإنما يذكرون أنفسهم بأسمائهم، أما عن الخارجين عن الطريقة وأصحاب البدع فيقول خالد قرقور (قرقور، المقابلة الشفوية) بأن أتباع الطريقة الخلوتية يأخذون الجانب العملي، ولا يحاسبون الآخرين ولا يعتبرون وظيفتهم نقد الآخرين، ويقولون لأبنائهم "إذا سمعتم بالكلام فاحملوه على أحسن الوجوه، فإن لم تجدوا وجهاً فاتهموا أنفسكم" وهذا يتفق مع مقولة "التمس لأخيك عذراً".

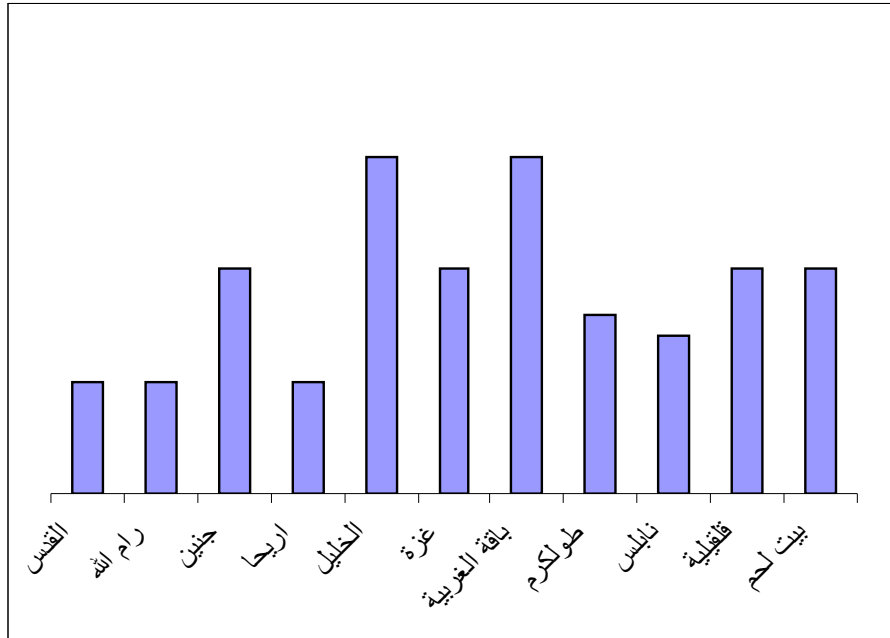
وهناك من دافع عن الحلاج والبسطامي، مثل عبد القادر عيسى (عيسى، 1970م، ص 61) وفسر كلماتهم تفسيراً يتفق مع الشطح، ومع ذلك فالحلاج أصبح رمزاً لكتاب الأدب على مر التاريخ فصلاح عبد الصبور كتب مسرحية أسماها "مأساة الحلاج" وهو يرمز إلى الثورة، وكلامه بمثابة تمرد على القهر والظلم والفساد الذي يعيشه الناس قديماً وما زالوا يعانون منه في الوقت الحالي؛ مما يدفعهم إلى الاستعانة بالماضي للتعبير عما يدور في نفوسهم.

هناك خروج وانحراف في المجتمع يقوم به أفراد يطلقون على أنفسهم اسم "الصوفية"، إلا أن النهج النظري للطريقة لا ينص على تلك البدع كما يقول شيوخ الطرق، ولا يضمها تحت لوائه،

ومن الجدير ذكره أن المتصوفين يتبنون وجهات نظر تنصّ على عدم إصدار أحكام من منطلق نظرتهم لأنفسهم وللآخرين بناء على أن الصّوفي هو إنسان صفا قلبه عن الشرك والرّياء وحب الظهور والخيلاء والتكبر بمعنى أنه خلا من الأخلاق الذميمة، فهو ينظر للآخرين نظرة الرحمة والمحبة والتسامح، ويعتبر نفسه عبداً ضعيفاً فقيراً إلى رحمة الله وعفوه وأنه مهما عمل فهو مقصر في حق الله تعالى، وينظر للآخرين على أنهم أفضل منه حالاً وعملاً (قرقور، المقابلة الشفوية).

### أماكن انتشارها:

تنتشر الطّريقة الخلوتية في مناطق عدة في فلسطين أبرزها باقة الغربية والخليل خاصة نوبا وبيت أولا وزيتا وبيت لحم خاصة بنير وحوسان، انظر شكل رقم (1) أما سبب انتشار الطّريقة في منطقة دون أخرى، فقد تمت الإشارة عند الحديث عن الطّرق الصّوفية في فلسطين، ويمكن القول بأن للقرب من الأماكن المقدسة المباركة أو عدمها دور في ذلك، فالاقتراب من الأماكن المقدسة مثل المسجد الأقصى وغيره يجعل الناس يتقربون إلى الدين بوسائل شتى، وكذلك فإن للعامل الاقتصادي دوراً آخر؛ مما يعلل سبب قلة عدد المتصوّفة في مدينة رام الله مثلاً، التي تشهد ازدهاراً اقتصادياً، إذا ما قُورنت بالمدن الفلسطينية الأخرى، انظر الشكل رقم (1).



شكل رقم (1) تمثيل بياني يظهر فيه حجم الطّريقة الخلوتية في المدن الرئيسة

أعدّت الباحثة التحليل البياني في الأشكال (1، 2، 3) من خلال استطلاع آراء مجموعة من المتصوفين وغير المتصوفين ممن تمّت مقابلتهم أثناء الزيارات الميدانية، حيث تمّ انتهاج وسيلتين: الأولى طرح أسئلة حول أعداد الصّوفيّة، وإعداد تصور تقريبي، ورصد الإجابات من الفئة المستهدفة، والثانية تم عرض ما تمّ التّوصل إليه من نتائج على مجموعة أخرى من الفئة المستهدفة لأخذ تغذية راجعة، وهكذا تسنّى التّوصل إلى هذه النتائج بعد القيام بإجراء وسط حسابي للخروج بالتمثيل البياني المشار إليه، والذي يعكس مقارنة بين تواجد أتباع الطّريقة في فلسطين من حيث الحجم، فعند النظر إلى التمثيل يُلاحظ أن الخليل وباقة الغربية إلى حد ما متقاربتان، ولكن ذلك لا يعني أن التقارب هو التّساوي بعينه، فهناك تفاوت بين حجم المريدين في المدن، وذلك ينطبق على الأشكال الخاصة بالطريقتين الآخرين.

ومن أبرز العائلات التي اشتهرت فيها الطّريقة الخلوتيّة في العصر الحديث عائلة القواسمي التي هي أول عائلة أدخلت الطّريقة الخلوتيّة الرحمانية الصّوفيّة إلى مدينة الخليل كما جاء في كتبهم (القاسمي، 1997، ص7)، وهي من أكبر العائلات فيها كما تذكر كتب الأنساب للعائلة بأن أصولها تعود إلى الحسين بن علي، رضي الله عنه، ثم تنقل أفرادها في أماكن مختلفة واستقروا بمدينة الخليل، انظر ملحق رقم(1).



صورة رقم(13) الزاوية الخلوتيّة في الخليل / جامع المزروق

ومن خلال الزيارات الميدانيّة تبين أن أفراد العائلة يعملون في مختلف المهن، فمنهم القاضي والصحفي والمزارع والتاجر والمحامي والطبيب والمهني والعامل، ويسكن معظمهم في حارة الشّيخ وسط المدينة، ومنهم من يعيش في الأردن والمهجر.

والطّريقة الخلوتيّة واحدة من الطّرق الصّوفيّة في فلسطين التي تعيش حالياً فترة ازدهار ونشاط وملموس من قبل سكان المناطق التي يتواجدون فيها، خاصة أنها تميل إلى معيشة روح العصر ولا تعيش بمعزل عن الآخرين، إنها تشارك الناس الكثير من شؤون حياتهم، وتقدم أنشطة

تتناسب مع احتياجاتهم، من خلال المؤسسات التربوية التي تتولى شؤونها، وتحاول ترسيخ قواعد ومبادئ تراها ضرورية من أجل بثّ تعاليمها وقواعدها.

### الطريقة النقشبندية:

تعتبر الطريقة النقشبندية ثاني الطرق التي تمت دراستها والاهتمام بها لأسباب ورد ذكرها آنفاً، وستحاول الدراسة إلقاء الضوء على أبرز الأمور والقضايا التي برزت عند متصوفي هذه الطريقة التي تختلط على عامة الناس للوهلة الأولى، ويصعب عليهم التفريق بينها وبين الطريقة البخارية، فقد تعرضت الباحثة عند سؤالها عن الطريقة مثلاً في إحدى شوارع القدس إلى ردات فعل مختلفة، فمنهم من يعتبرها بخارية وآخرون يعتبرونها نقشبندية، أما عبد العزيز البخاري (البخاري، المقابلة الشفوية) فيعمل ذلك بقوله أن البخارية هم من ينتمون إلى بخاري في أوزبكستان وهم في الوقت ذاته متصوفة نقشبندية، وذلك لا يعني أن كل بخاري هو نقشبندي، فربما ينتمي إلى طرق أخرى، لكن الغالب عليهم أنهم بخارية نقشبندية، وتضم النقشبندية أناساً آخرين ينتمون إلى أصول أخرى عربية أو إسلامية، ومن الطبيعي أن يُغفل الناس تلك المعلومات التفصيلية التي تخصّ طريقته.

### سبب التسمية:

تعني كلمة نقشبند النقش وهي فارسية الأصل، والنقش هو الحفر والبند هو الحجر، مما يعني أن النقشبند هو الحفر على الحجر، ذلك الحفر الذي لا يتأثر بالعوامل الطبيعية، ولا يندثر، ومن هنا فإن التشبيه أصبح واضحاً، فالمعنى الباطني للكلمة أن كلمة الله محفورة في قلوب المريدين، وهو حفر غير قابل للزوال ودائم (العوري، المقابلة الشفوية).

ويقول منذر العوري (العوري، المقابلة الشفوية): "أن النقشبند هو ربط النقش كما ورد في كتاب عبد المجيد الخاني الشافعي النقشبندي الذي قام بتحقيقه محمد الخرسة، عام 1997م، حيث أشار إلى أن ذكر هذه الطريقة في بدايتها يعود إلى زمن الشيخ محمد شاه نقشبند، ففي حال انفراد المريد



يكون الذكر خفية، أما في الاجتماع فهو ذكر جهري، فأمرهم الشيخ نقشبند بالخفية انفراداً واجتماعاً حتى يصبح للذكر تأثير بليغ على قلب المريد، فيكون التأثير نقش، أما الذكر فهو بند أي ربط، والنقش هو صورة الطابع إذا طبع على شمع بحيث أنه لا يمحو ولا يزول".

### جنود الطريقة وسندها:

بدأ التصوّف منذ عهد الرسول، عليه السلام، حيث أنهم يعتبرون أن أبا بكر الصديق هو المؤسس لهم والدليل على ذلك، كما يذكرون، أنه عندما كان في الغار مع الرسول، عليه السلام، وهما يعانيان ضائقة كان، عليه السلام، يُطمئن أبا بكر قائلاً: لا تخف إن الله معنا، على حين أن أبا بكر كان يحاول استحضار صورة الإله في ذهنه، ليزداد استقراراً وطمأنينة وتقرباً إلى الله تعالى حيث أنه الملجأ والمفر في ذلك الموقف الصعب، لذا فإن أتباع الطريقة يعتقدون أن الرسول، عليه السلام، قد لقن أبا بكر الذكر الخفي في الغار، ومن هنا يأتي سر تميزهم من حيث اهتمامهم بالذكر الخفي (درنيقة، 1987م، ص 18-19).

أما سلمان الفارسي، فقد رأى أبا بكر يقول في نفسه، الله الله الله، وعندما سأله عن ذلك أجابه بأنه يحاول استرجاع الموقف الذي مر به والرسول الكريم في الغار، وسلمان الفارسي نقل هذه الطريقة إلى بلاد فارس وانتشرت هناك، ولاقت رواجاً أكثر مما لاقت في المناطق العربية، خاصة أن أصحاب هذه البلاد لا يتقنون اللغة العربية بالصورة الجيدة كما يتقنها العرب، وبالتالي فإن حاجتهم ماسة إلى طريقة أخرى تجعلهم أكثر خشوعاً وتقرباً إلى الله كبديل عن خشوع العرب عند تلاوتهم للقرآن وآياته، الذي هو بالفاظ عربية فصيحة واضحة للعرب ومعجزة على الفرس، وعندما يتلونونها لا يصلون إلى مرحلة الخشوع بصورتها المطلوبة، كان ذلك دافعاً لهم لتعلم التصوّف

ونشره فيما بينهم، (البخاري، المقابلة الشفوية)، ويشير محد درنيقة (درنيقة، 1987م، ص 10-11) إلى أن النّقشبنديّة استنقت مبادئها من أربعة شخوص هم بمثابة مؤسسين لها، وهم: سلمان الفارسي و أبو يزيد البسطامي، وعبد الخالق الغجدواني ومحمد بهاء الدين الأويسي البخاري المعروف بشاه نقشبند.

ويقول منذر العوري (العوري، المقابلة الشفوية) بأن سلمان الفارسي وأبا بكر الصديق لم يكونا متصوفين كما هو متعارف في أذهان الناس هذه الأيام، إنما كانت طريقتهما مجرد سلوك، والذكر أخذه سلمان عن أبي بكر ونسبت إليهما وكانت تسمى الصديقية في تلك الفترة، ويقول محمد درنيقة (درنيقة، 1987م، ص 10-18) بأن الطّريقة انتقلت من سلمان إلى محمد بن القاسم ثم جعفر الصادق ثم أبي يزيد البسطامي حتى وصلت إلى مؤسس الطّريقة الشيخ محمد شاه نقشبند.

يهتمّ أتباع الطّريقة النّقشبنديّة بسند شيوخ طريقتهم، إلا أنه لم يتسن الحصول عليه، حيث أعرب مريدوها عن وجود سند للطريقة إلا أنه غير متوافر بين أيديهم حالياً وهو مع شيخ الطّريقة خارج فلسطين، وقد وجدت لهم سلسلة نسب غير متفق عليها من النّقشبنديّة أنفسهم، ففي إحدى المقالات الصادرة عن الانترنت وجد سند للشيخ ناظم حقاني على لسان يوسف زيدان (زيدان، 2003م، ص 3-6) انظر الملحق رقم (2). ويأتي اهتمامهم بالسند من منطلق الحرص على التمسك بالجذور الإسلامية وربط أنفسهم بها من الناحية الشكلية على الأقل خاصة أن الطّريقة تعاني من نقص في التمرين والتطبيق العملي على المستوى النظري.

### تعريف التصوّف عند النّقشبنديّة:

يعتقد أتباع الطّريقة النّقشبنديّة أن التّصوّف حال من الأحوال القلبية، والسير في طريق الله، فكل متصوف يتحدّث عن حاله، يقول الشّيخ عبد العزيز البخاري معقّباً "كلنا يريدون إلى الله، نحن نتقرب إلى الله بالذّكر ولا نتقرب له بلبس الصّوف فليس كل من لبس الصّوف متصوّفاً"، وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على اتفاقهم مع من يجمعون على الصفاء والنقاء كمعنى للتصوف كما جاء في الفصل الثاني من هذه الدّراسة خاصّةً عند القشيري، وقد استبعدوا ارتباط الاسم ونسبته إلى الصّوف، فهم يعتبرون التّصوّف "بمثابة الروحانية الكاملة التي تهدف إلى الوصول بالمريد إلى هدفه الأساسي، وهو الله، سبحانه وتعالى، في أروع صور الخشوع الإسلامي" وهم في ذلك يتفقون مع أتباع الطّريقة الخلوتيّة" (البخاري، المقابلة الشفوية).

### اختيار شيخ الطّريقة:

تهتم الطّريقة النّقشبنديّة كغيرها من الطّرق بتأكيد وجود شيخ للطريقة؛ من أجل مساعدته للمريدين وإرشادهم، يقول أتباع الطّريقة (البخاري المقابلة الشفوية) بأنهم يتميزون عن غيرهم من الطّرق، فليس من الضروري أن يكون أتباع الطّريقة من العائلة نفسها كما يحدث في المجتمعات العربية، أو حتى الطّرق الأخرى، فرئيس الطّريقة حالياً قبرصي الأصل، وذلك يعتمد على نشاط الشّيخ ومدى قدرته على نشر دعوة الطّريقة، ويحق لشيخ الطّريقة انتهاج سبل من شأنها تفعيل الطّريقة وتقديمها بطريقة مرنة يتسنى للمريد هضمها، فهو من يختار لهم الأوراد الخاصة بهم، والتي تناسب حال كل واحد منهم، علماً بأن الأوراد واحدة عند كل الطّرق من حيث اللفظ فهي كلمات وآيات وأدعية قرآنية ودينية، لكن كل طريقة تقدمها من قبل شيخها التي يراها مناسبة

وبجرات تناسب المريد وتناسب حاله ومدى نشاطه وقدرته على التنفيذ، وقد يختلف الأتباع في لغاتهم ولهجاتهم إلا أن هناك خطوطاً مرجعية واحدة لا يحدون عنها (البخاري، المقابلة الشفوية).

إن انتقال المشيخة من شيخ لآخر يتبع ما يراه الشيخ مناسباً، ويجتهد الشيخ في إعطائها لصاحب الكفاءة، بغض النظر عن الاعتبارات الأخرى مثل القرابة، والمهم، هو الحفاظ على الطريقة، وأخذ مصلحتها بعين الاعتبار، على حين أن بعض الشيوخ يعطونها لأبنائهم أو أقاربهم؛ مما قد يؤدي إلى اندثارها، ويؤكد منذر العوري (العوري، المقابلة الشفوية) أن الشيخ إذا رأى في المريد الأهلية لتولي تربية الأفراد، فإنه يُعطيه إجازة،، ويشهد له فيها بالقدرة على تسليك أمور المريدين. أما بخصوص أبي بكر الصديق في الحالة التي وصفوها، فقد كان متقرباً، ولم يكن متصوفاً بمعنى الكلمة التي عرفت فيما بعد، ونسبت إلى الصوف، كأحدى الاشتقاقات المهمة للكلمة، وكما جاء في الفصل الأول من هذه الدراسة.

### أركان النقشبندية وشروطها:

يقول أتباع الطريقة النقشبندية بأن طريقتهم تسير وفق أصول وأسس واضحة بالنسبة إليهم على الأقل، وقد تحدّث عن ذلك الشيخ أحمد الخالدي (الخالدي، 1997، ص 46) قائلاً: "التمسك بعقائد أهل السنة، وترك الرخص، والأخذ بالعزائم وترك ودوام المراقبة، والإقبال على المولى والإعراض عن زخارف الدنيا، بل وعن كل ما سوى الله، وتحصيل ملكة الحضور، والخلوة في الجلوة مع التحلي بالاستفادة والإفادة في علوم الدين، والتزي بزي عوام المؤمنين، وإخفاء الذكر، حفظ الأنفاس بحيث لا يخرج ولا يدخل نفس مع الغفلة عن الله الكريم، والتخلق بأخلاق النبي صاحب الخلق العظيم، أما عن شرائط النقشبندية فيقول هي: "الاعتقاد الصحيح، والتوبة الصادقة، والاستحلال مع أرباب

الحقوق ورد المظالم، واسترضاء الخصوم، والتحقيق على العمل بأصح الشريعة، والاهتمام على المجانبية من كل المنكرات والمبتدعات، والغيرة على التباعد من الهوى، والمزمومات" (الخالدي، 1997، ص 46-47).

إن الطريقة النقشبندية من وجهة نظر أتباعها من الطرق الصوفية التي تطمح إلى تحقيق مبادئها وفق الشريعة الإسلامية، وتعتقد الباحثة بأن هذه الشروط كالبعد عن زخارف الدنيا مثلاً تجسد الزهد الذي تمت الإشارة إليه في الفصل الأول من هذه الدراسة كأساس من الأسس التي تقوم عليها الصوفية، وتقوم وهذه الطريقة على أسس تشترك إلى حد ما مع الطرق الأخرى على المستوى النظري، أما ما يلفت الانتباه فهو عدم التلاقي بين الآراء التي يفترض أن تكون مشتركة بين مريديها، فالذكر الخفي مثلاً مميز لهم، ويتسم بأن المريدين يقطعون فيه النفس، هذا ما ورد عند بعض الكتاب مثل أحمد النقشبندي الخالدي (الخالدي، 1997، م 33-35)، أما الشيخ عبد العزيز البخاري (البخاري، المقابلة الشفوية) فقد نفى أن يكون في الطريقة ذكر خفي يتسم بقطع النفس.

### أذكار وأوراد الطريقة:

إن الذكر لدى أتباع هذه الطريقة غير محدد بزمان أو مكان، وهو ركن مهم عندهم كما عبّر عن ذلك محمد درنيقة (درنيقة، 1984، م 33-56) فلا يصل الصوفي إلى الله إلا من خلاله، وهم يستشهدون بقول الرسول الذي يدل على أهمية الذكر في المجالس، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي، صلى الله عليه وسلم، "ما اجتمع قوم ففترقوا عن غير ذكر الله إلا تفرقوا عن جيفة حمار وكان ذلك المجلس عليهم حسرة يوم القيامة" (مسند الإمام أحمد، 1993). ومن المعلوم أن مشايخ الطريقة حتى شاه نقشبند كانوا يجتمعون مع مريديهم للذكر الجهري، وكانوا إذا انفردوا يذكرون خفية، لكن شاه نقشبند قصر ذكر الطريقة على الخفي، أي الذكر القلبي الذي هو أعلى مراتب الذكر وأفضلها،

(درنيقة، 1997 ص 33-34)، أما ما يقال عن أتباع الطّريقة من استخدامهم لفظة "الله"، فإن الشّـيخ عبد العزيز البخاري (البخاري، المقابلة الشفوية) يقول بأنّ الذّكر غير محدد بهذه اللفظة، ويؤكد أنّ الذّكر بأيّ من أسماء الله جائز، كقولهم يا غفار، يا رحيم، يا فتاح، ولا يهم القلب أو الشكل، وما يهم هو المعنى أو الجوهر الذي يصدر عن المريد. وتفضل النّقشبنديّة الذّكر بكلمة الله لأنها تعبر عنها أشدّ تعبيراً ويركز عليها المريد، ولا يسرح بغيرها، فكل انتباهه يكون في كلمة الله فقط، وطريقة الذّكر الخاصة بهم تعتمد إما على التلقين من الشّـيخ للمريد، أو التلقين الصامت من المريد، وهناك الذّكر الخفي الذي يحاول فيه المريد كتم أنفاسه؛ ليصبح في حالة شوق وحنين لله تعالى، وهذا الذّكر هو الذي يتميزون به عن الطّرق الأخرى، والمتبع عندهم في الطّريقة هو الذّكر الصامت أو الخفي، أي الاعتماد على القلب أولاً وربطه بالعقل واللسان بحيث يصبح مسيطراً أثناء توحيد الله وذكره، وهم يستندون في ذلك إلى الاحترام والخشوع عند الوقوف بين يدي الله، خاصة وأن الحركة تضعف من الخشوع، أما في حالة وجود أتباع جدد في الطّريقة فإنه يتم قراءة الذّكر الجهرى إضافة إلى أنهم يؤدون الذّكر الخفي بصوت عال كي يتعلموا الطّريقة بالصورة الصحيحة، أما المتمرس في الطّريقة فإن له قدرة على أداء الذّكر بنوعيه الخفي والجهرى وهذا ما يتفق ورأي عبد العزيز البخاري (البخاري، المقابلة الشفوية) الذي يضيف بأنّ الذّكر واحد للجميع لكن الوظائف هي التي تختلف من طريقة لأخرى، فالجديد مثلاً يختار له الشّـيخ وظيفة مناسبة كحمد الله مئة مرة تسمى بالأوراد، ثم لا إله إلا الله وهكذا حتى يصل الألف مرة، فالوظيفة تتوقف على قدرة المريد ونشاطه في الأداء والرغبة والدافعية لديه (البخاري، المقابلة الشفوية).

وللطريقة ذكر أطلقوا عليه اسم ذكر الخواجان، وهي كلمة فارسية تعني الشّـيخ، هذا الختم

يميز الطّريقة عن غيرها من الطّرق، وهم يلجؤون إليه لنيل الثواب، أو دفع المضرة عنهم وله

أركان مهمّة كالخضوع والخشوع وقراءة مجموعة من السور، الله ورسوله ولشيوخ الطّريقة (درنيقة، 1984، ص 38). وأداء الذّكر وغيره من العبادات لا يقف حائلاً بينهم وبين العمل، فهم يسعون إلى كسب الرزق والعمل الحلال، ولكن دون التمسك بالدنيا إلى درجة غير معقولة أو زائدة عن الحد، فمنهم من يمارسون حياتهم اليومية الاعتيادية ويتقلدون الوظائف، ولا ينعزلون عن الناس، فالشّيخ البخاري، الذي هو مقدم الطّريقة النّقشبندية يعمل في السفارة الإسبانية، والشّيخ أهرام هو تاجر في إحدى المحلات التي تقع باب العامود/القدس.

أما عن الحركة والرقص واستخدام الآلات وأدائها في الذّكر، فيعتبره أتباع الطّريقة من الأمور المخالفة لهم، كما جاء على لسان محمد درنيقة (درنيقة، 1987، ص 41-42) والشّيخ عبد العزيز البخاري (البخاري، المقابلة الشفوية) يقول بأن الحركة الخفيفة التي تشكّل اهتزازاً بسيطاً مقبولة، لكن القيام بذلك يعتبر مخالفاً، وهذا يقود إلى الموازنة بين المستوى النظري والعملي حيث أن هناك جماعات تؤدي الرقص، لكن ذلك مرفوض من قبل ذوي العلم في الطّريقة.

إن الذّكر عند النّقشبندية هو ألفاظ يرددها المريدون وتتسم بالمرونة، وهي ليست واحدة عند الجميع، فالممارسات كذلك تختلف حسب الوظيفة أو المكان أي بلد المريد، فالذّكر عند الشّيخ مغاير للذكر عند العامة مثلاً، أما المكان، فعلى سبيل المثال، الذّكر في أوزبكستان أو الصين يختلف عنه في القدس أو أي من المدن الفلسطينية حيث أن له ارتباط بشيخ الطّريقة، وقد يشتمل على جمل تخص الشّيخ حسب المكان الذي يعيش فيه المريد والشّيخ.

### هيكالية الطّريقة:

تسير معظم الطّرق وفق منهج واحد من حيث التنظيم الداخلي لأبناء الطّريقة كما ذكر عبد العزيز البخاري (البخاري،المقابلة الشفوية)، الذي أشار إلى أن الطريقة النّقشبنديّة شبيهة بالعلاويّة من حيث الترتيب الداخلي للطريقة فهناك، القطب وهو الشّيخ محمد ناظم حقاني، والخليفة وهو زوج ابنة الشّيخ ناظم محمد هشام القباني، أما الأمير ففي كل منطقة يوجد أمير وفي فلسطين أمير الطّريقة الشّيخ عبد العزيز البخاري، والمريدون هم القادمون إلى الذّكر، والمرادون هم الملتزمون بالطّريقة.

كما أن هناك ما يسمى عندهم بالمجذوب، وهؤلاء موجودون في كل المجتمعات، وفي كل الطّرق، ويختلف كل مجذوب عن الآخر، ومن الجدير ذكره أن عبد العزيز البخاري (البخاري،المقابلة الشفوية) يتمنى أن يكون من المجاذيب "مجنوبا"، فهؤلاء لا تتحرك مشاعرهم إلا لذكر الله، وكلامهم غير مفهوم للناس، لأنهم وصلوا إلى درجة ومرتبة عالية لم يصلها غيرهم. ويقول منذر العوري (العوري،المقابلة الشفوية) عن الهيكلية بأن هناك أعداداً كبيرة من الشيوخ في هذه الأيام، وهناك العديد منهم ممن قد أحدثوا بدعاً في الطّريقة، وهم غير منضبطين، أما الرتب فلا وجود لها ومن الصعوبة إقرارها في تلك الظروف.

إن التقسيم الداخلي للطريقة يتسم بالمرونة، وهو غير ثابت، وهناك العديد من المريدين الذين يسيرون على نهجها بصورة شكلية تقليدية فقط، فهم على غير معرفة بمن يتولون أمور الطّريقة كمرشدين لها، وهم كبقية فئات المجتمع يوافقون أو لا يوافقون على تنصيب شيخ أو قطب من الأقطاب، وتتفق في ذلك الباحثة مع الشّيخ العوري الذي يشير إلى أن التقسيمات غير مطلقة وغير واضحة المعالم في الطّريقة.



### شيخ الطريقة:

إن وجود الشيخ ضروري ومهم للمريد ولا بد منه، حماية له، وهذا يعلل خروج كلمات من بعض المتصوفة مثل ابن سبعين وابن عربي والحلاج التي تتسم بالإغراب، وعليه فإن بعدهم عن الأستاذ قد يكون هو السبب أو المبرر لهم في تلك اللحظات، فمن الضروري أن يكون التصوف عن طريق شيخ، ومعظم الشطحات التي حصلت مع المتصوفين كانوا في حالة خلوة كما هو الحال عند ابن عربي، فهؤلاء يسيطر عليهم شعور بأن القلب قد فرغ تماماً إلا من وجود الله فيصبح المتصوف سكراناً، والمقصود من التصوف هو الوصول بالمريد إلى وحدة الشهود التي يؤدي عدم وصولها بالمتصوف إلى الزندقة (العوري، المقابلة الشفوية).

ويتولى أولاد الشيخ أمور الطريقة والعناية بها، علماً بأن الطريقة كانت تشكل في الماضي ديناً ووطناً لأتباعها، وفي تربية مريدها يسلك أتباع الطريقة منهج الصحبة أو الذكر، وعبد العزيز البخاري (البخاري، المقابلة الشفوية) يقول "كلنا مريدون إلى الله، نحن نتقرب إلى الله بالذكر".

يعتبر أتباع هذه الطريقة الرابطة أمراً مقدساً، وهي من أعظم أسباب طرق الوصول، وقد أشار محمد درنيقة (درنيقة، 1987م، ص 28-29) إلى أن "الطريقة عرضة للانتقاد بسبب وجود الرابطة، مما دفع العديد من الشيوخ للدفاع عنها والمراد بها" أن المريد يربط قلبه بالصادقين من المشايخ الذين نزهوا نفوسهم عن الغير والسوى". ومن الطبيعي أن يتسم الشيخ بسمات عدة أبرزها أن يكون الشيخ قد تجاوز الأربعين من العمر، وأن يبلغ رتبة أهل الفضل والراسخين في العلم، وأن يكون قد حصل على إجازة من أحد شيوخ عصره ومطبقاً لما ورد في الشريعة على صعيدي القول والفعل.

### العلاقات في الطريقة:

إن علاقة الشيخ بالمريد كعلاقة الأستاذ بالطالب، كما أشار إلى ذلك الشيخ البخاري، يختار له ما يناسبه ويعلمه كل ما هو مفيد له ولا يضره أبداً ويقدم له التوجيه الأبوي، ومن هنا فطاعته واجبة، فعليه الاعتقاد بأنه سبب الوصول إلى الله، وهو الوسيط وطريق الفناء، والشيخ يطلب من المريد ما يعتقد أنه لمصلحته وقد يتجرد من أمواله، وللشيخ حق الطاعة في ذلك، ويستشهد محمد درنيقة (درنيقة، 1987م، ص 43) بقول نيكولسون صاحب كتاب "الصوفية في الإسلام" عن ضرورة وجود الشيخ في الطريقة الصوفية "والسالك يبدأ الآن ما يسميه متصوفة المسيحية طريق التطهر، والقاعدة العامة أن يتخذ له هادياً شيخاً مرشداً أي رجلاً محنك التجربة، عميق المعرفة، تقوم كلمته المجردة من مريديه مقام القانون، والسالك الذي يحاول أن يعبر الطريق دون أن يستعين بأحد لا يلقى شيئاً من الاستحسان، ولمثل هذا الرجل يقال: إن هاديه الشيطان، وأنه كالشجرة، التي تعوزها رعاية البستاني، فهي لا تثمر، فإن أثمرت كان ثمرها خبيثاً"، ويحترم المريد الشيخ، وبعضهم يمدحه في أبيات شعرية كما ورد على لسان أحمد الخالدي (الخالدي، 1997، ص 9):

تفنن واصفوه بحسنه وقالو ما لم يوصف:

بيت أردت له مدحا فما من فضيلة

تأملت الأجلى والأوضح منها وقلت:

إنه حضرة قدوة العارفين، وأفضل المحققين

وللطريقة النقشبندية علاقات مفتوحة مع الطرق الأخرى، فالبخاري مقدم الطريقة النقشبندية يُؤدّي الذكر مع إخوانه في الطريقة الأفغانية، وفي زاويتهم ويشاركهم احتفالاتهم الدينية، ومما يدل على ذلك أيضاً اعتقاد الناس العاديين بأن الزاوية النقشبندية هي نفسها الزاوية الأفغانية كما تمت

الإشارة عند التقديم عن الطريقة بناء على وجود الشيخ البخاري بين إخوانه الأفغانيين، في أوقات عديدة.

### المرأة في الطريقة النقشبندية:

تمارس المرأة الدور الأهم لها في المجتمع، وهو تربية أبنائها والعناية ببيتها، وهم في ذلك لا يختلفون عن النظرة الإسلامية التي تستند إلى الكتاب والسنة حسب الطريقة النقشبندية، وللمرأة حق في أداء الذكر الخاص بأبناء الطريقة، وهي تشارك في الاحتفالات الرسمية لكن دون اختلاط (البخاري، المقابلة الشفوية)، والمرأة عندهم تبدي وجهة نظرها، فزوجة البخاري عبرت عن رأيها كواحدة من الطريقة غير منفصلة عنها والفكر الذي تمثله لا يختلف عن فكر زوجها.

### الزّاوية النقشبندية:

إن الزّاوية النقشبندية التي مركزها مدينة القدس ما زالت وفقاً على أتباع بخارى، وهي تورث لأفراد العائلة منهم فقط ولا يحق بيعها أو شرائها، وقد ذكرت الزّاوية النقشبندية في العديد من مؤلفات المؤرخين (بركات، 2003، ص 1) وهي تقع قرب المسجد الأقصى عند ملتقى طريق المجاهدين على الطريق المؤدي إلى باب الغوانمة أحد أبواب الحرم القدسي الشريف، انظر الصورة رقم (14)، وسبب نشأتها الرئيس هو توفير الطعام للفقراء والمساكين، وهي أيضاً تعرف بالبخارية، تبعاً لكثرة أتباعها ممن ينتمون إلى الأصول البخارية، ويقول النقشبنديون (البخاري، المقابلة الشفوية) أن الجد عثمان حضر إلى مدينة القدس في القرن السادس عشر؛ بهدف تعليم ونشر الطرق الصّوفية، وكان ميسور الحال، فاشترى قطعة أرض التي هي مكان الزّاوية الخاصة بهم حالياً وأن أحفاده هم البخاريون، وقد جعل الجد هذه الأرض وفقاً عليهم وجعلها نصفين الأول ذري والثاني خيرى عام،

فمن شروط التولية أن تكون لهم ولأتباعهم من بعده، ولا يتغير؛ وذلك من أجل محافظة أبنائه على التسلسل في تعليم الطرق الصوفية كمركز للزائرين ومحط أنظار لا تصد مرتاديها، وحتى لا تهمل كبقية الزوايا العديدة التي اندثرت، كما يقول عبد العزيز البخاري، فقد وضع الجد عثمان أسس متينة وراسخة، أهمها أن تكون وفقاً عليهم أي لا يستطيع أحد السيطرة عليها.



صورة رقم (14) جامع الزاوية النقشبندية/القدس

كما أن أشهر ما في الزاوية حالياً المقبرة التي فيها قبر والد الشيخ البخاري، كما يظهر في الصورة رقم (15) والمكتبة والجامع.



صورة رقم (15) مقبرة الزاوية النّقشبنديّة/القدس

ويقول محمد درنيقة (درنيقة، 1984م، ص 78-79) أن أتباع الطّريقة لا يحبون دخول الغرباء ممن ليسوا من أتباع الطّريقة إلى الزّاوية الخاصة بهم على عكس مريدي الطّرق الأخرى، الذين لا يكثرثون بدخول الغرباء، وكذلك لا يفضلون الجلوس مع منكري الطّريقة ومبادئها، وذلك حمايةً لمبادئهم.

إن للزاوية نشاطاً مهماً تؤديه في الأزمنة والأمكنة كافة، ولكن على أرض الواقع يُلاحظ أن نشاط الزّوايا النّقشبنديّة في فلسطين محدد، ولا يوجد لها نشاط فعلي، وهي مجرد مساجد تؤدي فيها العبادات لا غير كما هو الحال في القدس، مع أنهم يأملون في تفعيلها بالصورة المطلوبة، أما في بقية المدن الفلسطينية فهي غير فاعلة في معظم الأماكن، وهي من التراث أو القديم بالنسبة إليهم.

### أنشطة الطريقة وإنجازاتها:

يحتفظ أبناء الطريقة بموروث لهم يخصّ نسب العائلة من جهة ونسب شيوخهم في الطريقة من جهة ثانية، ففي بيت الشّيخ البخاري يوجد تراث خاصّ بالبخارية كعائلة لها عادات وتقاليـد تُحافظ عليها. وأتباع الطريقة يعبرون عن انتمائهم للمكان الذي هو مسقط رأسهم في أوزبكستان حيث أشاروا إلى الروابط التي تربطهم، مثل الأواني والزّي، كما يهتم أبناء الطريقة بالمكتبة الموجودة في الزاوية التي تشكّل جزءاً من الزاوية التي يعيش فيها آل البخاري البخاري، المقابلة الشفوية).

وللطريقة النقشبندية مجاهدات خاصة بها، كانت موجودة في النصف الأول من هذا القرن إلا أنها اختفت حالياً، كإعدادهم الطبخ ليلة الجمعة وتوزيعه على الناس جميعاً، وقد تكون الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية هي السبب الرئيس في اختفاء مثل تلك العادات وكذلك بعد الناس عن الموروث وكل ما هو قديم إلى حد ما، كما أن إبريق الشاي الذي يحتسون منه كان متميزاً ويشربون في أوان تسمى بخارية، وفي المناسبات الرسمية يتفخرون بالرجوع إلى عاداتهم وتقاليدهم (البخاري، المقابلة الشفوية).

وبخصوص الزّي تفق أتباع الطريقة النقشبندية على عدم وجود زي أو شعار خاص بهم، وقد ذكر عبد العزيز البخاري (البخاري، المقابلة الشفوية) أن وجود زي يعود إلى موروث وهو لباس أهالي أهل بخارى، لكن كأتباع فإن زيهم هو زي الصحابة، رضوان الله عليهم وأتباع رسول الله—، صلى الله عليه وسلم، وهم مواكبون للعصر في شؤونهم ويعيشون حياتهم الاعتيادية، أما وجود أفراد

يلبسون اللباس الرثّ وغير النظيف، فهم لا ينسبون إليهم، خاصةً أنهم يسировون على نهج الإسلام الذي يحث على النظافة.

ويهتم أتباع الطريقة بالكتب مثل جامع أحكام القرآن، الطبعة القديمة، والمخطوطات، انظر الصور التي تحمل الأرقام (16، 17، 18) تلك الكتب التي يعتبرونها من الأساسيات والمرجعيات التي لا غنى عنها في زواياهم وعند تعليم أبنائهم، ويتوافر لديهم مائة وسبعة وسبعين مخطوطة بأيدي الأباء والأجداد من القرن الثامن عشر وحتى القرن الحالي، وهذه تشتمل على قضايا مهمة في الفقه والبلاغة، يحتفظون بها في مكتباتهم، هذه المخطوطات يصعب قراءتها حتى من قبل أتباع الطريقة أنفسهم، حيث أنها مكتوبة بلغة غير عربية، وتحتاج إلى دراسات وترجمة.



صورة رقم (16) مكتبة الزاوية النقشبندية في القدس



صورة رقم (17) كتب ومخطوطات الزاوية النقشبندية في القدس



صورة رقم (18) البخاري في مكتبة الزاوية النقشبندية/القدس

يظهر في الصور (16، 17، 18) المخطوطات التي هي موجودة حالياً في مكتبة الزاوية بجوار الحرم القدسي الشريف، ويبدو في الصورة شيخ ومقدم طريقتهم الذي يحاول قدر طاقته ترميم الزاوية والمكتبة، والمحافظة عليها، حيث أنها تشكّل موروثاً دينياً لديهم. وهناك نشرات وكتيبات مثل مجموعة الأذكار التي تشتمل على ختم الخواجكان، وفهرست مخطوطات الزاوية الأوزبكية في القدس.



### النَّقْشَبَنْدِيَّةُ وَالْبِدْعُ:

تمّت الإشارة إلى أهم الأسس والمبادئ التي تنطلق منها الطّريقة النّقشبنديّة، وكما ذكر مسبقاً فإن ذلك يبدو على المستوى النظري، وهي في هذا الإطار تتفق مع الخطوط المرجعية الأساسية للطرق عامّة، ولكن نظرة إلى الواقع الحالي هناك من يعمل على ربط البدع بالطريقة، وفي هذا السياق تحدّث منذر العوري (العوري، المقابلة الشفوية) عن البدع والشعوذة وأنها ليست من الطّريقة في شيء، وأصول الطّريقة تنكر ذلك، والاعتبار عند أكابر الطّريقة هو أتباع السنة بحذافيرها، أما ترك المريد لأي سنة من السنن فيُخرج المريد عن الطّريقة ويبعده عنها، فالمريد عندهم يحتاج إلى شيخ معه كما نصت على ذلك أسس الطرق الصّوفيّة عامة. وينكر أتباع الطّريقة وجود البدع في طريقتهم من حيث المبدأ، وهم في الوقت نفسه لا يكفّرون أحداً، ولكن عندما يُسألون عن ذلك فإنهم يصرون على عدم موافقتهم على أهل البدع وأعمالهم، وقد ذكر عبد العزيز البخاري (البخاري، المقابلة الشفوية) أن ما يقوم به بعض المتصوّفة من إدخال الشيش والحديد وغير ذلك هم من المارقين على التّصوّف.

ولأتباع الطريقة تحليلات خاصة بهم فيما يخص القضايا المحورية التي هي محط أنظار الآخرين، فوجود التماثيل لديهم جائز في حالات وأحوال خاصة كما عبّرت عن ذلك زوجة البخاري (أم العز البخاري، المقابلة الشفوية) وهي تعلل ذلك بقولها: "إن الاستعمار يسعى إلى طمس المعالم الإسلامية، وعليه فإن وجود التماثيل لشيوخ كبار وعلماء من شأنه الحفاظ على المعالم الإسلامية التي يفخرون بها ويعتبرونها بمثابة رد على الاستعمار" وهناك معتقدات تتردد ما بين صفحات الكتب أو مقالات الانترنت بأن أتباع الطّريقة النّقشبنديّة كانوا يشمون رائحة اللحم المشوي، وأن الله

أخبرهم بأن هذه الرائحة لأبي بكر، وذلك لكثرة ذكره لله، كما واعتقدوا أن من لم يسلك طريقهم فهو على طريق الخطر ومجانبة الصواب، كما وأنهم يعاملون من مات من مشايخهم كالأحياء فيطالبون منهم الاستغاثة وتلقي الهدى والفيض والنور، وقد ادعوا أن شيخهم نقشبند يلتقي بالشيوخ الأموات ويأخذ عنهم العهد والولاية، وحتى تبقى الصلة بين المريد والله عليه أن يضع في مخيلته صورة شيخه تلك الصورة التي تعرف عندهم بالرابطة، وتعنى هذه الطريقة على حد قولهم بالحضرة الإلهية، ويلتزم أتباعها بأهل السنة والجماعة ولا يزيدون عليها، يقول أحد المتصوفة الكبار "هي طريقة الصحابة الكرام على أصلها لم يزيدوا ولم ينقصوا، وهي دوام العبودية ظاهرا وباطنا بكمال الالتزام بالسنة والعزيمة، وتمازج اجتناب البدعة والرخصة في جميع الحركات والسكنات" (الزويبي، 2004م، ص 158).

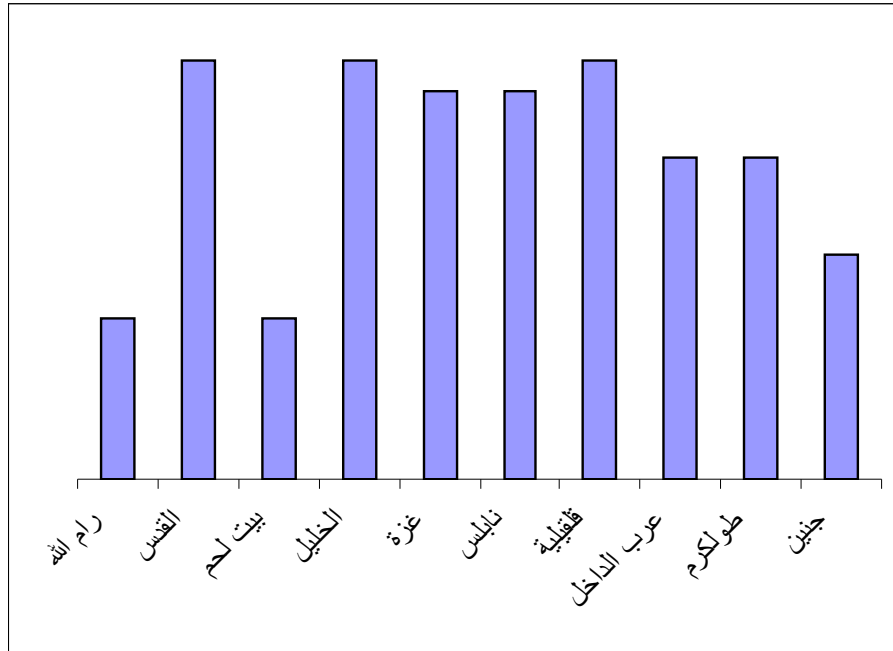
وهناك معتقدات تقول بأن شيوخ هذه الطريقة ليسوا من الإنس فقط فقد يكونون من الحيوانات، ويؤكد أتباع الطريقة أنه قد دخل فيها من شوه صورتها العلمية والسلوكية (العوري، المقابلة الشفوية)، أما عبد العزيز البخاري (البخاري، المقابلة الشفوية) فقد نفى تلك الأمور الدخيلة، وقال بأن الطريقة لا يوجد في نهجها أو إطارها مثل تلك الادعاءات، وأن هذه كلها بدع خارجة على الطريقة، ويشير العوري إلى أن تلك العبارات تعني أو تبين أن الحكمة ضالة المؤمن، وقد يستقي المرء الحكمة من بعض المخلوقات وذلك لا يعني أن المريد قد يكون له شيخ من الحيوانات أو الفرس كما تم ذكره، وذلك أليق بتفسير الكلام.

يقول منذر العوري (العوري، المقابلة الشفوية) "هناك من تظهر منهم تصرفات غير مفهومة وغامضة تسيء إلى الطريقة، كما قال الحقاني أحد أتباع الطريقة النقشبندية لأتباعه مثلاً، من

الضروري الذهاب إلى الجبال حيث أن القيامة قد اقتربت، ومثل هذه المعتقدات تضعف الطريقة، وتكثر ممن ينالون منها أو يهاجمونها.

### أماكن انتشارها:

ما زال للطريقة النقشبندية جذور حتى عصرنا الحاضر في العالم خاصة في تركيا، وقد ذكر محمد درنيقة (درنيقة، 1987م، ص 55) في كتابه الخاص بالطرق الصوفية بأن الطريقة النقشبندية أكثر الطرق انتشاراً في الوقت الحالي خاصة في مناطق آسيا الوسطى الإسلامية: التركستان والصين والهند وماليزيا وتركيا، ولا يوجد لدى أتباع الطريقة النقشبندية نسباً واضحة بخصوص مريديها في فلسطين، خاصة أنه لا توجد عملية توثيق للمريدين من قبل الشيخ أو المريدين، فذلك بالنسبة إليهم مرتبط بالقلب، ولكنهم يرون أن أكثر أتباعهم في الشمال وغزة كذلك، حيث كانوا يلتقون في مركز واحد، وقد حالت ظروف الانتفاضة دون ذلك وغيرت الكثير وجعلت كل مركز يقوم بمهمته بصورة فردية وفق مبادئ الطريقة، وهم لا يشكلون نسباً عالية في فلسطين، خاصة أنه لم يتم مقابلة مجموعة كبيرة منهم في فلسطين أثناء إجراء الدراسة، والشكل رقم (2) يظهر تمثيلاً بيانياً من شأنه التوضيح النسبي لأماكن وجود أتباع الطريقة النقشبندية.



### شكل رقم (2) تمثيل بياني يظهر فيه حجم أتباع الطريقة النقشبندية في المدن الرئيسية

ذلك الشكل يبين حجم الطرق نسبة إلى بعضها البعض، أما بخصوص الآلية التي انتهجت في الدراسة، فهي نفسها التي ظهرت في الشكل رقم (1) الخاص بالطريقة الخلوتية، ولتوضيح ذلك يُلاحظ أن أتباع الطريقة تقريباً يتساوون في قلقيلية والخليل وذلك مجرد تمثيل نسبي لا أكثر كما تمت الإشارة عند الحديث عن الشكل رقم (1)

## الطريقة العلاوية

### سبب التسمية:

يعتبر أتباع الطريقة أن سبب تسمية الطريقة بالعلاوية نسبة إلى علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، وهي في ذلك تختلف عن الطريقتين السابقتين من حيث التسمية حيث أنه لا يوجد سبب آخر مرتبط بالمعنى (أهرام، المقابلة الشفوية).

### جذور الطريقة وسندها :

تهدف الطرق الصوفية بوجه عام إلى تحقيق أهداف وغايات متعددة، فمنها التي تطمح إلى التبرك ومنها التي تهدف إلى الوصول، والطريقة العلاوية كما جاء على لسان مازن أهرام (أهرام، المقابلة الشفوية) واحدة من طرق الوصول، وبغض النظر فإنها تتحدث عن أساس للطريقة وجذورها على المستوى التاريخي، فهم يقولون في الكتب التي يرجعون إليها "أما أساس الطريقة كما جاء في الحكم العطائية (السكندري، د.ت، ص 80) أن علياً، كرم الله وجهه، جاء إلى رسول الله قائلاً: "يا رسول الله، أي الطرق أقرب إلى الله وأسهلها على عباد الله وأفضلها عند الله تعالى، فقال يا علي عليك بمداومة ذكر الله فقال له علي كل الناس يذكرون الله فقال، صلى الله عليه وسلم، يا علي لا تقوم الساعة حتى لا يبقى على وجه الأرض من يقول الله فقال علي كيف اذكر يا رسول الله فقال له، صلى الله عليه وسلم، اغمض عينيك واسمع مني ثلاث مرات ثم قل مثلها وأنا أسمع فقال، صلى الله عليه وسلم، لا إله إلا الله ثلاث مرات مغمضاً عينيه ثم قالها علي كذلك ثم لقنّها للحسن البصري ثم الحسن لحبيب العجمي ثم حبيب لداود الطائي ثم داود لمعروف الكرخي ثم معروف للسري ثم السري للجنيّد ثم انتقلت إلى أرباب التربية فلا مدخل على الله إلا من باب الذكر فالواجب على العبد

أن يستغرق فيه أوقاته ويبدل فيه جهده فإن الذكر منشور الولاية ولا بد منه في البداية والنهاية فمن أعطي الذكر فقد أعطي المنشور ومن ترك الذكر فقد عزل" وأنشدوا (السكندري، د.ت، ص 80):

والذكر أعظم باب أنت داخله      فله فاجعل له الأنفاس حراسا

والجانب الثاني الذي يتحدّث عنه مريدو الطريقة العلاوية هو وصول الطريقة إلى فلسطين، وقد ذكر عيسى أن الطريقة العلاوية هي فرع من الطريقة الشاذلية الدرقاوية، وقد أسسها الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي المتوفي عام 1934م، الشيخ الأمي الذي لم يتعلم في المدارس، وقد أخذ عن الشيخ محمد بن الحبيب البوزيدي، الذي أخذ بدوره عن الدرقاوي (عيسى، 1970، ص 639) انظر سلسلة الطريقة ملحق رقم (3).

ويقول مازن أهرام (أهرام، المقابلة الشفوية) بأن للطريقة ثلاثة شيوخ توزعوا في العصر الحديث في أماكن متباعدة وهم، محمد هاشمي التلمساني في الشام الذي أعطى الشيخ عبد القادر عيسى، ثم أعطى حازم أبو نزار، والشيخ مصطفى الفلالي في القدس، وكانت الزاوية في البلدة القديمة، ثم في السواحة /القدس، وهي الآن موجودة كجامع للصلاة، ثم انتقلت إلى المأذنة الحمراء، فالأفغانية في الحرم الشريف، والشيخ حسين أبو سردانة في غزة توفي في 1948م.

ووجود هؤلاء الشيوخ وذكرهم في الكتب وعلى ألسنة الناس لا يعني أنهم الوحيدون في المنطقة، فهناك العديد من الشيوخ والمصاييح كمحمد أحمد السعافين المكنى بأبي أحمد الفالوجي المتوفى عام 1967، الذي استجاب بدوره للشيخ أبو سردانة الفالوجي الفلسطيني المتوفى عام 1948 مقدم الطريقة العلاوية عن صاحبها غوث العصر أبو العباس أحمد بن مصطفى بن عليوه (السعافين، 1997، ص 2).

### تعريف التصوّف عند الطريقة العلاويّة:

إنّ التّصوّف لدى أتباع الطّريقة العلاويّة له مفهوم واسع حيث أنّه يضمّ جوانب عديدة، والأهمّ عندهم كما يقول مازن أهرام (أهرام،المقابلة الشفوية) أن يكون الصّوفي متواضعاً، وأن يكسر ذاته، فلا يصحّ أن يكون متصوّفاً في الوقت الذي يفخر بنفسه أو يعتزّ بها، أما رأيه في التّصوّف فهو ينبع من أمهات الكتب عندهم وأهمّها، كتاب السكندري "إيقاظ الهمم"، وكذلك كتاب عبد القادر عيسى، "حقائق عن التّصوّف" الذين يؤيدون أن التّصوّف هو الصفاء والطهارة، والبعد عن الكدر والخبائث.

والصّوفي عندهم هو الذي يحكم الأمور، فلا ينكرها أو يستقبلها إلا وفق ميزان يزن من خلاله الأمور، فما وافق هذا الميزان فقد أخذ به، أما ما يخالفه فإنّه يبتعد عنه، ذلك هو ميزان الشريعة الذي يستند إلى الكتاب والسنة، يقيس به الأمور فما أنفق أخذ به وما خالف اقتلع عنه. يقول مازن أهرام (أهرام،المقابلة الشفوية) بأن المظاهر والكرامات والخوارق لا تعني لهم شيئاً والقاعدة الصّوفيّة تقول: من لم يخرق عادة نفسه لا تخرق له العادات. أما التبريك فهو غير موجود في الطّريقة كالقول يا حنان، يا منان، فلا يعطى لمريد معين وكل أسماء الله مباركة تصديقاً لقوله تعالى "قل ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى" (سورة الإسراء، الآية 110).

### أركان الطريقة وشروطها:

تستند الطريقة العلاويّة كما يؤكد مريدوها إلى أركان عدة أبرزها المحبة والعقيدة والآداب والصدق والامتنال والعزيمة (السعافين، 1997م، ص 4)، وهي في ذلك لا تبتعد في إطارها النظري عن الطرق الأخرى قديمها وحديثها، وقد تحدّث أبناء الطريقة (أهرام، المقابلة الشفوية) عن أهواء النفس وأهواء القلب، وفرقوا بين الاثنتين، حيث قالوا بأن أهواء القلب هي حب الأكل والمشرب والملابس و المنازل والمراكب والمناكب، أما أهواء القلب فهي حب الجاه والرياسة والعزة والمدح والكرامات والخصوصية وعلم الكلام، وكذلك حب الطاعات الحسية (السعافين، 1997م، ص 4).

وأكد مازن أهرام (أهرام، المقابلة الشفوية) أن أهم أركان الطريقة هو كسر النفس والبعد عن المعاصي، ومحاربة الأهواء، فنظرة الصوفي لنفسه يجب أن تكون أقل من نظرتة للآخرين، فهو يبرر لهم كل شيء ويبحث عن الأعذار وإن لم يجد فالخلل في نفسه ولا يمكن توجيه اللوم للآخرين، وتؤكد التربية الصوفيّة في الطريقة العلاويّة كما يقول مريدوها ضرورة محاربة أمور أربعة وهي "النفس والدنيا والهوى والشيطان". أما النفس فتقسم إلى مراتب "الأمارّة بالسوء واللّوامة والملهمة والمطمئنة والراضية والمرضية": أي التي تسلم كل ما اعتراها لأمر الله. ويقول ابن عطاء السكندري (السكندري، د.ت، ص 16) بأن محمد الهاشمي، رضي الله تعالى عنه، قد جمعها بقوله:

إن النفوس سبعة منظمة      أمارّة ولوامة وملهمة

و ذات الاطمئنان بالله وله      راضية مرضية وكاملة

أما الدنيا فهي عند الصالحين دار وممر، ودار امتحان كما أشار الرسول إلى أن الدنيا جيفة طلابها كلاب، وفي الحديث القدسي يقول الله تعالى "يا دنيا من خدمني فاخدميه، ومن خدمك



فاستخدميه". فالمدح والذم عند الصّوفي واحد، ولا يوجد للنفس هوى ما دام يقف عند حدود الله، وبالتالي فإنه لا بد للمريد من شيخ يقوده ويوجهه إلى كل ما هو صالح، وعلى المريد أن يصارح شيخه بكل شيء يواجهه والقاعدة الصّوفيّة تقول: "اقرأ وقابل وإلا ألق في المزابل" (الخرسة، 1996، ص 63) فهوى النفس حسب القاعدة الصّوفيّة أول ما يجني على المريد. أما هوى الشيطان الذي يجري لابن آدم مجرى الدم في العروق، فعلى الصّوفي أن يحترس من مداخل الشيطان لأنه يأتي للعابد من مدخل عبادته، ويأتي للعالم من علمه كما حدث للبغدادي الذي تمثّل له الشيطان بأنه نصب له خيمة خضراء، وقال له بأنه قد أحلّ له ما حرم على الآخرين، فاستعاذ البغدادي بالله وعرف بأنه الشيطان (أهرام، المقابلة الشفوية).

ومن الأدبيّات المعروفة للطريقة العلاويّة شرح الحكم للشيخ أحمد العلاوي، حيث أن هناك مجموعة من الحكم التي عمل على تفسيرها وأهمها: "من كان مقاله مطابقاً لحاله باح بسر الله من حيث لا يشعر" (السكندري، د.ت، ص 57)، وهذا يعني أن هناك نوعين من الأحوال حال ظاهرة وأخرى باطنة، فالظاهرة يطّلع المريد من يشاء عليها، أما الباطنة فتكون للشيخ فقط، ولا يجوز إطلاع الناس عليها لأن فيها إساءة للأدب عندهم خاصة وأنهم غير مطلعين على التأويل وخفايا الأمور، ومن هنا فقد تّودي المصارحة إلى الفهم الخاطيء ومجانبة الصواب كما حدث عند الكثيرين.

يقول العارف النابلسي كما جاء في كتاب ابن عطاء السكندري (السكندري، د.ت، ص 58)

رح يا أنا يا فاسد التركيب      يا حائلا بيني وبين حبيبي

ويعتبر الشاعر حسب بيت الشعر أن النفس هي المانع بين الإنسان وربه، ومن هنا وجب على الناس طرد الأنا؛ وذلك من أجل بقاء الذات الإلهية.

وللطريقة العلاوية أذكار متنوعة يسعون إلى تحقيقها وإيصالها للمريدين من خلال الوعظ والإرشاد، وهي تتراوح ما بين القديم والجديد، ومن الصعوبة فهمها دون إرشاد من قبل شيخ أو مقدم، مما يتطلب وجود دروس وحلقات من شأنها ربط الواقع النظري بالتطبيقي، وهناك المناجاة العلاوية، انظر الملحق رقم (4) التي تنسب للشيخ العلاوي، يناجي فيها المريد ربه.

### أذكار وأوراد الطريقة العلاوية:

إن أذكار الطريقة وأورادها متنوعة وكثيرة، أما المدائح والقصائد الدينية فبارزة فيها، وفيما يلي نبذة عن بعض هذه الأدبيات:

- الورد العام: وهو يتكون من آيات قرآنية وألفاظ دينية، وتطابق روح العصر، وظيفته تخليص النفس مما تجرحه الحواس في النهار والليل، وموعد الذكر يأتي بعد صلاة الصبح وبعد صلاة المغرب، تلك الفترة التي هي فترة سكون وسكينة وتقرب إلى الله، وللورد ثمرات عظيمة، حيث أنه ينقي القلب مما يعلق به من شوائب، ولا يحس به إلا من يداوم عليه باستمرار، أما طريقة أدائه فهي على النحو: قراءة سورة الواقعة، والقول "اللهم يا من جعلت الصلاة على النبي من القربات نتقرب إليك بكل صلاة صليت عليه من أول النشأة إلى ما لا نهاية للكمالات، ثم يُقال -سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين، ثم نقرأ الفاتحة لأشياخنا وأموات المسلمين"، ثم يأتي الاستغفار والصلاة على النبي، ولا إله إلا الله مئة مرة لكل واحدة، أما وقته فيبدأ من بعد الفجر حتى صلاة المغرب، ومن بعد المغرب حتى بعد صلاة الفجر في اليوم الثاني ("السعافين، 1995م، ص8-10) ويلى ذلك الاستعاذة مرة، والبسملة ثلاث مرات، "وما تقدموا لأنفسكم من خير

تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم أجراً واستغفروا الله إن الله غفور رحيم" مرة "استغفر الله مئة مرة، وفي نهايتها نقول: أستغفر العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه" (السعافين، 1995، ص 8).

القول "إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً، مرة "اللهم صلي على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم" مائة مرة وتختتم بقول "تسليماً" (السعافين، 1995، ص 9). القول "أشهد الله أنه لا إله إلا هو، والملائكة وأولو العلم، قائماً بالقسط، لا إله إلا هو العزيز الحكيم، إن الدين عند الله الإسلام، مرة، ثم نقول لا إله إلا الله وحده لا شريك، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، مئة مرة، وننتهي بقولنا، لا إله إلا الله سيدنا محمد رسول الله، ثم نقرأ سورة الإخلاص "قل هو الله أحد" ثلاث مرات مع البسملة في كل مرة، ثم نقرأ الفاتحة لشيخك وأشياخه وأهل هذه السلسلة من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله إلى يوم الدين ولمن شئت بما شئت من دعاء (السعافين، 1995، ص 9).

وتعتبر الأورد والأذكار من أساسيات الطريقة العلوية، فالأورد هي أذكار معينة تؤدي في أوقات معينة إما عقب الصلوات، أو عن طريق التسبيح بالمسبحة، الشيخ الغزالي كما يقول مازن أهرام (أهرام، المقابلة الشفوية) عندما وصل إلى ما وصل إليه من العلوم، قيل له أنت ترك السبحة قال: هي التي أدخلتني إلى الله. أما الذكر بوجه عام فله شروط، أهمها، اختيار الزمان المناسب، حيث يختارون الوقت اختياراً وينتقون أفضله، كي يتسموا بالخشوع وسعة من الوقت، فإما أن تكون قبل الفجر أو ما بين المغرب والعشاء أو في الثلث الأخير من الليل. أما اختيار المكان، فلا يقل أهمية، فمن المستحب أن يذكر الإنسان في مواضع الصلاة أو بيوت الله والزوايا، أي يختار المكان الذي فيه قدسية، ومن الشروط الأخرى للذكر اختيار الإخوان يقول عبد القادر عيسى (عيسى، 1970، ص 51)

بأن الاختيار ليست بالمسألة السهلة "لا تصاحب إلا من ينهضك حاله أو يدلك على الله مقاله"، وقد جاء عن ابن عباس، رضي الله عنهما قال: قيل: يا رسول الله أي جلسائنا خير؟ قال: من ذكركم الله رؤيته، وزاد في عملكم منطقه، وذكركم في الآخرة عمله. وشيخ الطريقة يشبه الإخوان والصحة بينهم بكانون النار والفحم، فأول الطريق عندهم جنون أي حب الله، وأوسطها فنون وأخرها سكون كما ورد في كتاب عيسى حقائق عن التصوّف، وقد شرح أهرام ذلك بقوله إن أوله ذكر اللسان وهو الفحم الذي هو أول النار، والترديد يؤدي إلى الاختلاط بالجنان، عندما يسكت القلب تصبح هناك مشاهدة لعظمة الخالق في المخلوقات، فالإنسان يسبح الله وهو لا يدري.

وتركز الطريقة في تربية أبنائها على الذكر وبيان منافعه وفوائده وثماره العظيمة وأهمها التقرب من الله، والذكر يحتاج إلى حضور، والقاعدة الصوفيّة تقول "من ذكر الله في غفلة استوجب الطرد أو اللعنة، فالذكر يحتاج إلى تركيز القلب واللسان، أما الكيفيات فلا تقال إلا لسائر الطريق وتعطى للمريد فقط، ومن هنا فإن للطريقة أسراراً لا يصل إليها إلا مريدوها، وللشيخ العلاوي قصيدة لامية في ديوانه يتحدّث فيها عن الذكر وأهميته وثماره، (أهرام، المقابلة الشفوية). وفيما يتعلق بالورد الخاص فإن المريد يأخذه بعد تلقيه في الورد العام عن الشيخ، وهو ذكر الله بكيفية مخصوصة حسب تلقي المريد نفسه، وبالتالي فإن لكل مريد ذكر خاص به قد يتفق مع الآخرين وقد يختلف عنها.

وللذكر ثمرة أخرى مهمّة وهي الكشف العلوي ويتحدّث عن ذلك كتاب "مفتاح الشهود" للشيخ العلاوي، ويعني ذلك أن المريد أو العارف يصبح لديه معرفة وحكمة وينابيع علم تتفجر على لسانه، ويقول بلاغة وآداب حتى وإن كان أمياً، وهذا ما لمسّه أبناء الطريقة في الشيخ العلاوي، وقد

يكون الإقبال على الله ليس بهدف الإقبال، فلرابعة العدوية أقوال راقية جداً في الحب الإلهي وصلت إليها وكأنها في حالة نشوة، فابن الطريقة يصل إلى معارف خيرة، وهو يعتبر النقص والعيب في نفسه، والكمال في خلق الله، فلديه حسن نية في الجميع، ويتقبل كل مليم، ويبتعد عن كل قبيح، حيث أن الطريقة كالطرق الأخرى تحت على مكارم الأخلاق التي هي الأساس، فمن خلال الذكر وتطبيق تعاليم الطريقة فإن المريد يقتدي برسول الله، ويبتعد عن الزندقة، والشيخ الشافعي يقول بأنه تعلم من الصوفيّة شيئين هما النفس إذا لم تشغلها بالطاعة شغلتك بالمعصية، والوقت إن لم تقطعه قطعك، وعليه فإن المريدين يعملون على استمرار الذكر دائماً، يقول الشافعي بهذا الصدد (السكندري، د.ت، ص 32):

ومن يذوق الدنيا فاني طعمتها      وسبق إلي عذبا و عذابها

فلم أرها إلا غرورا وباطلا      كما لاح في ظهر الفلاة سرابها

وبخصوص الحركة فإن أتباع الطريقة العلاوية يعتبرونها أمراً مقبولاً لكن بقيود واضحة كما أشار أهرام في حديثه عن الحركة، وقد استشهد بقصة الرسول، عليه السلام، مع صحابته عندما كان يجلس مع أهل الصفة فكان يسألهم إن كان يجلس بينهم رجل غريب، فإذا أجابوه بلا يغلقوا الباب ويطلب من أحدهم أن ينشد، فيقوم حسان بن ثابت شاعر الرسول الذي كان يهتز له طرباً من فرحه، فالاهتزاز هنا حدث عفوي دون تكلف، والحركة في الأساس هي انسجام، وبالتالي فإن شيخ الطريقة العلاوية عندما كان يعلم أتباعه ويرشدهم كان يشوقهم ويجذبهم بالتنوع في الوسائل فقد يقرأ أبياتاً من الشعر أو قراءة أجزاء أو فقرات من كتب مهمة لديهم مثل كتاب إيقاظ الهمم فقرة أو فقرتين حتى لا تملّ الروح أو قراءة قصيدة في مدح الرسول عليه السلام، أو قراءة بعض من

قصائد الشيخ التي تدل على السير والسلوك في هذا الطريق ورفع همة المريد بحيث يرتقي بروحه إلى المقامات السبعة (أهرام، المقابلة الشفوية).

(يقول أحد الشعراء (السكندري، د.ت، ص 138

وأفته من الفهم السقيم وكم من عائب قولا صحيحا

ويقول أهرام اجعل الناس تتحدّث وليدلي كل منهم بدلوه، فهدف الصوفي رضا الله، أم الاتهامات فهل هي مؤيدة بشرع الله أم لا؟

أما الحضرة فتعتبر من الأمور الضرورية التي يأمر بها صاحب الطريقة، من أجل إشغال الحواس ظاهراً وباطناً عن الملهيات والمغريات، ولها وقتها المحدد بالنسبة لهم، حيث تكون بعد صلاة العشاء من يومي الأحد والخميس من كل أسبوع، وتأتي الحضرة حسب الطريقة العلاوية بحيث يتجمع الفقراء مشكلين حلقة يتوسطها رائد، ويحجب النور، أما المريدون فيغمضون أعينهم حتى تجتمع قلوبهم وحواسهم على الذكر، ثم يبدؤون بتريد اسم الله الأعظم ببطء، ويتخذون من الجلوس وسيلة لهم، ثم تزداد سرعة التريد للذكر فينتصبون واقفين وتزداد سرعتهم في التريد رويدا رويدا، وفي نهاية الفقرة الثانية حتى تتحسّج أصواتهم ويبيد الذكر بترد الأنفاس والفناء عن المحسوسات أه، أه، أه، ويلاحظ مثلاً وجود نقطة واحدة بعد الآه الأولى، أما الثانية فقد وضع الكاتب نقطتين كي يدل على أن التمهّل والتباطؤ في التريد يتزايد شيئاً فشيئاً، والحركة هنا تصبح أكثر اعتدالاً، ثم ينهي رائد الحضرة بما شاء من القول للأمة وقراءة الفاتحة للرسول صلى الله عليه وسلم ولشيوخهم، ثم يقول الحاضرون لا إله إلا الله ثلاث مرات، محمد رسول الله، يلي ذلك قراءة الفاتحة للسلسلة المباركة (السعافين، 1995، ص 10).

يتبين مما سبق أن هناك قاعدة يسير عليهما أتباع الطريقة، ويسيرون على نهج يتسم بالوضوح، وإن حصل ذلك ودخل الطريقة شوائب، فإن الغوث الذي يأتي كل مئة عام حسب سلسلة الطريقة كما يقول أهرام، ينفي عن الطريقة ما علق بها، ويعتبر أتباع الطريقة أن من يجتهد فوق ذلك هو آثم وواقع في الضلال، لأن واضعو هذا النهج اطلعوا على أسرار كثيرة، ولم تأت عفو الخاطر أو بطريقة التكلف، فالطريقة لا تخالف روح العصر على المستوى النظري، ولكنها تسير وفق الكتاب والسنة النبوية.

### هيكلية الطريقة:

تسير معظم الطرق وفق منهج واحد من حيث التنظيم الداخلي لأبناء الطريقة، وهي تتكون من مجموعة متباينة من المسميات والوظائف مع أن الشيخ أهرام يرى بأنه من الأجدر عدم الفصل في المسميات حتى وإن وجدت، فهي مجرد تصنيفات شكلية تهدف إلى الترتيب والتنظيم لا غير، فهناك القطب وهو حاليًا الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي رضي الله عنه، والخليفة وهو مصطفى الفلالي وقد أعطى الحاج مرتضى عبد الباسط التميمي رضي الله عنه الذي أعطى الشيخ مازن أهرام، أما الأمير، ففي كل منطقة أمير، وفي فلسطين الشيخ مازن أهرام، والمريد هو القادم إلى الذكر، والمراد هو الملتزم، كما أن السالك هو السائر في تلك الطريق، وهناك المجذوب وكلهم موجودون في كل المجتمعات، ويوجد فرق بين مجذوب وآخر، وهؤلاء لا تتحرك مشاعرهم إلا لذكر الله، وكلامهم غير مفهوم للناس لأنهم لم يصلوا إلى الدرجة التي وصلها الناس، والمجذوب أخذ ما أوهب أسقط ما أوجد ولا يقتض به ولا يعترض عليه ولا يسأل الدعاء لأنه غائب عن نفسه في شهود الحق ولا ينفع إلا نفسه، أما السالك فينفع نفسه وإخوانه والله أعلم (أهرام، المقابلة الشفوية).

وليس من الضروري أن يكون أتباع الطريقة من العائلة نفسها كما يحدث في بعض المجتمعات، فالطريقة ليست وراثية إنما هي أقسام إلهية، ويحق لشيخ الطريقة انتهاج سبل من شأنها تفعيل الطريقة وتقديمها بطريقة مرنة يتسنى للمريد هضمها.

### اختيار شيخ الطريقة:

يتولى شيخ الطريقة مهمة تسليم أو إعطاء الطريقة إلى شيخ آخر كي يدير شؤونها وأمورها، من أجل التسهيل والتسليك لأمر المريدين، وهم يرون أن ذلك يتم من خلال نور يقذفه الله على قلب المريد، وبالتالي فإنهم لا يختلفون على الشيخ الذي يتم اختياره، وعليه فإن الشيخ العلاوي أعطى الطريقة إلى مصطفى الفلالي، الذي أعطى بدوره الشيخ مرتضى عبد الباسط التميمي، ومن ثم خادم الطريقة الشيخ مازن أهرام مقدم الطريقة حالياً، والذي يسكن في شعفاط قضاء القدس (أهرام، المقابلة الشفوية).

ويتركز دور شيخ الطريقة في تطوير ما يناسب المريد، فهو لا يبتدع أشياء من هوى نفسه، ولكن حسب حاجة المريد، فمن الممكن أن يضيف مثلاً في عدد الأوراد والأذكار، وذلك يتوقف على رغبة المريد وقدرته، القاعدة الصوفية كما يقول أهرام "المعنويات تتلقى حسب المحسوسات، والأصل في المريد المتقدم لهذه الطريقة أن يصرّح للشيخ عن حاله، وأن لا يكتُم شيئاً عنه حتى يتسنى له توجيهه إلى الطريق الصحيح، بمعنى أن الأوراد آلية قيامة بالعبادات، فالشيخ كفيل بالأشياء الخاصة والعوائق التي تطرأ على المريد من أجل أن يسلكه الشيخ الذي يتابع مريديه وإذا غاب أحد منهم سأل عنه، فعندما غاب أحد المريدين عن أحد الاجتماعات وعن إخوانه سألوا عنه، وعندما زاروه قال الشيخ له: أتقيم الصلاة، قال: الحمد لله، فسأله، أهو حال طراً عليك أم صنعته من نفسك؟ قال لهم: بل صنعته من نفسي، قال قم وامض مع إخوانك فإنما الذئب يأكل من الغنم القاصية، والله



سبحانه وتعالى، يفتح على الإخوان المجتمعين أفضل من جلوس المرء مع نفسه وعزله، تفكر في الله ساعة خير من عبادة سبعين عاما. "أورد عليك الوارد ليخرجك من سجن وجودك إلى فضاء شهودك" (السكندري، د.ت، ص 463-464). أما ما يخص العدد الرقمي للأوراد فهناك من يعتبر أن الشيوخ يبتدعون في ذلك، ويقول مازن أهرام (أهرام، المقابلة الشفوية) إنها من الأسرار المأخوذة عن الرسول أو شيوخ الطرق كاستغفار الله مئة مرة.

### البيعة وأخذ العهد:

يعتبر أخذ العهد وتناقل الإذن من الأمور المهمة والضرورية في كل الطرق الصوفية، وهم يرون أن ذلك ثابت في القرآن والسنة النبوية وآراء الصحابة، والطرق إلى حد ما تسير كلها على نفس الوتيرة تصديقاً لقوله تعالى "وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً" (سورة الإسراء، آية 34)، وفي السنة النبوية كانت البيعة تتم بصورة فردية وجماعية، وللرجال وللنساء، فعبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "كنا إذا بايعنا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، على السمع والطاعة يقول لنا رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (فيما استطعتم) (عيسى، 1970، ص 86).

وهكذا يرى أتباع الصوفية أنهم يسيرون على نهج الرسول الكريم، من أجل تربية النشء التربية الصحيحة التي تغذي الروح وتبث فيها المعاني السامية للإسلام، والصوفية يسمون العهد والتلقيح والإذن والبيعة بالقبضة أي يقبض كل منهما على يد الآخر، وللعهد نواقض كثيرة، منها ما هو ظاهر كالكذب والغيبة والنميمة والسب والشتم والقذف وسرعة الغضب، ومنها ما هو باطن كالرياء والحسد والبغض والعداوة والفسق والخديعة والكبرياء والكسل عند الطاعة، وهناك اثنتان يعتبرهما الصوفية رأس النواقض كلها وهما، مجالسة العوام من الناس، وحب الأموال إلى درجة كبيرة (السعافين، 1995، ص 4-5).

ولا يختلف أتباع الطريقة العلاوية في أخذهم للعهد عن الشريعة المتمثلة بالقرآن والسنة النبوية، وذلك ما هو متبع في الزاوية العلاوية في المسجد الأقصى حيث أن هذا العلم يدرس للمريدين، ويتم إعطاء العهد للمريدين، لكن ذلك قد لا ينطبق مع ما يتم أو يدرس في مكان آخر والله أعلم (أهرام، المقابلة الشفوية).

### العلاقات في الطريقة:

للمريد علاقات بالبيئة المحيطة به وهي تتركز في جوانب أهمها، علاقة المريد مع نفسه، فمن عرف نفسه فقد عرف ربه، فالمعرفة في مقام العبودية والدخول على الله من باب الذل والانكسار ليعرف أن الله الواحد الأحد المذل، وهو الخالق العظيم وأعلم من الدين بالضرورة ما يصلح به عبادته، فالمريد في علاقته تلك منشغل بذكر الله، مداوم على ذلك ولا بد له من طهارة، وهو بالتالي يقلل من الطعام والمفاسد التي تحول بينه وبين الله، أما العلاقة الثانية، فعلاقته مع إخوانه، وفي ذلك يحترم المريد زملاءه، ويحب لهم ما يحب لنفسه، ولا يهجرهم، ويحمل لهم كل طيبة ويبش في وجوهم (عيسى، 1981، ص 94-103).

وهناك علاقة أخرى مهمة وهي علاقة المريد مع شيخه، حيث أنها علاقة احترام وتقدير، لا يعصي المريد للشيخ أمراً، ولا يناقشه، ويحمل أوامره على محمل الجد، ويؤمن بأن شيخه يحمل له كل الخير والصفاء، ويقوده إلى الخير، ويشبه أهرام هذه العلاقة، بعلاقة الميت بين يدي المغسل من باب التسليم له، فالشيخ يصدق القول، فالحكمة الصوفية تقول "كن مريداً صادقاً تجد ولياً مرشداً"، ومن هنا يأتي الهجوم على الصوفية وأنهم ينكسرون ويخضعون لغير الله، ولكن الشيخ أهرام أكد أن لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، والقاعدة الصوفية تنص على ضرورة عدم الاغترار بالفتى

حتى إن طار في الهواء أو مشى على الماء، والأصل هو الرجوع إلى القاعدة الشرعية فإن وافقها أخذوا به وإلا ضربوا به عرض الحائط، إن التواضع ضروري حسب القواعد الصوفيّة، أما السيادة فتعني الاحترام، أما السيادة بمعنى العظمة فهي لله فقط.

إن العلاقات في الطّريقة متنوعة، وتنشعب وهي تبدأ بالنفس وتنتهي بالآخرين، ويصعب تفصيلها، وتحديد أهمها على الباحث الخارجي، إلا أن ذلك أقل صعوبة على من يدخل الطّريقة ويصبح من مريديها خاصة أن هناك أسراراً تعطى وتخصص لهم.

### المرأة في الطّريقة العلاويّة:

لا يختلف دور المرأة حسب الطّريقة العلاويّة، فهي تسير وفق كتاب الله وسنة رسوله، ولا تختلط بالرجال من حيث أداء الذّكر، وتكتفي بحضور الاحتفالات العامة، لكنها تحضر الدروس والمواعظ، وتشارك في إرشاد أخواتها المؤمنات طلباً لمرضاة الله تعالى، أما وظيفتها الأساسية فهي تربية الأطفال. وثمة ملاحظة جديرة بالأهمية، وهي أن الناس لا تعرف أن نساء الطّريقة صوفيّات، خاصة أن الناس اعتادوا على رؤية الدراويش وغيرهم، ولكن نساء الطّريقة لا يُعرف عنهن الكثير وهن ملازمات لبيوتهن ويعملن على تربية أبنائهن.

### الزّاوية العلاويّة:

إن الزّاوية العلاويّة هي المكان الذي يلتقي فيه طلاب العلم، حيث يقوم مقدم الطّريقة الشّيخ أهرام حالياً بإعطاء الدروس والوعظ فيها كل يوم جمعة في القدس، وذلك لا يعني أنهم منفصلون عن المجتمع الخارجي، فللشّيخ أهرام وقت آخر يعطي فيه الدرس والوعظ في المسجد الأقصى، فهم يشاركون العامة ويختصون بشيء من العبادات لهم، أي يزدون على ما يقوم به الآخرون، والزّاوية

تقع في قلب الحرم الشريف، والذين يعرفون الزاوية ودورها وأهداف وجودها هم قلة في الوقت الحاضر.

وقد أشار مازن أهرام (أهرام،المقابلة الشفوية) إلى أن الشيخ عبد الكريم الأفغاني، قد أخذ عن سادة الطريقة العلاوية وهو ينشر الطريقة في فلسطين ويجتمع ومريديه في الزاوية الأفغانية وهي على مقربة من الحرم القدسي الشريف، كما أن الإخوة يحتفلون في المناسبات الدينية مثل المولد النبوي الشريف والإسراء والمعراج، أما الشيخ عبد الكريم البراغيثي فقد أخذ عن الشيخ الأفغاني الذي أخذ بدوره عن أبي إبراهيم البراغيثي الذي أخذ بدوره عن الفلالي أيضا.



صورة رقم (19) الزاوية العلاوية في القدس

ويعتقد الصوفيّة العلاوية أن الله يبعث كل قرن من هذا الزمان من تحيا به الأمة، ويُسمى بالغوث أو القطب، ويمسح ما اخترع الناس من البدع، ويزيل العوائق، ويبين لهم الصحيح.

### أنشطة الطريقة وإنجازاتها:

إن الاطلاع على الثقافات الأخرى مهم وضروري عند أتباع الطريقة شريطة أن يكون بهدف الثقافة واكتساب المعرفة، سواء كانت علوماً شرعية أم علوماً كالطب والفلك، فالصوفي يعتبر نفسه جاهلاً ومحتاجاً للآخرين حيث إن الحكمة العلاوية تقول: "من اكتفى بالوصول فهو مغرور، ومن زهد في الحجاب فاتته الحضور (الخرسة، 1996، ص 69).

تؤكد القاعدة الصوفية أهمية العلم وعدم التوقف عند حد معين "فالخضر عليه السلام عندما كان وموسى في السفينة، أتى عصفور وشرب من النهر قطرة ماء من المحيط، فقال الخضر لموسى، عليه السلام، ماذا تستنبط من هذا الأمر، قال موسى، عليه السلام، عصفور أتى وشرب ثم طار، فرد الخضر عليه السلام قائلاً: "علمي وعلمك بالنسبة إلى علم الله كما أخذ العصفور من ماء البحر" (الخرسة، 1996، ص 70) والصوفي لا يبت كل علومه، وهذه من آداب العارفين، والشيخ العلاوي يقول: "رحم الله عبداً قال خيراً فغنى أو سكت فسلم" (الخرسة، 1996، ص 78).

ومن هذا المنطلق فإنهم يؤكدون أهمية وجود المراجع القيمة الضرورية لهم التي يتوارثها مريدو الطريقة من شيوخهم، وأخرى يقومون بتأليفها عندما يفتح الله عليهم، فالشيخ العلاوي له مؤلفات عديدة منشورة كالذب عن التصوف، وسيرة ذاتية، وهناك مؤلفات له لم تنشر بعد.

وقد أوصى الشيخ العلاوي بتدريس كتاب إيقاظ الهمم في شرح الحكم لابن عطاء السكندري في الزاوية، وفيه سير وسلوك وتربية أخلاقية وخلقية يتحدث عن أشياء جميلة ومرتبعة، ويلتقي الشيخ أتباع الطريقة في الزاوية بصورة متوالية، وهناك المتطوعون الذين يعمدون إلى إعطاء الدروس وإرشاد المريدين، وفي الوقت الحالي يقوم مقدم الطريقة، بالالتقاء مع المريدين أسبوعياً في

الزّاوية من أجل إرشادهم وتوجيههم الوجهة السليمة وتعليمهم العلم النافع مستنداً إلى سلسلة من المراجع القيمة التي تؤخذ بعين الاعتبار عند التدريس في الزّاوية، وأهمها، حكم ابن عطاء، وحكم الشّيخ العلاوي، ومجموعة كتب للطريقة العلاويّة (أهرام، المقابلة الشفوية)،

إن مراجع الطّريقة وكتبهم كثيرة وهي أشهر كتب الفقهاء والأئمة، ويضاف إليها كتب العارفين الذين فتح الله عليهم حتى وإن لم يتعلموا في المدارس، وهؤلاء تدرس كتبهم ككتب إرشادية من شأنها الفتح على المريد، وتوصيلة الرسالة ببسر. إن نظرة الطّريقة للعلم نظرة واسعة ولا تقف عند حدود معينة، ويطمحون إلى تحقيق المزيد منه، أما التوقف عن العلم فهو جهل بحد ذاته، وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على ما جاء في الكتاب والسنة.

### الطّريقة العلاويّة والبدع:

نهى شيخ الطّريقة نهياً أكيداً عن استعمال الكرامات أو الخوارق أو الإتيان بأمر خارقة عن الشرع أو الإتيان بأمر خارجة تمس بالعقيدة الصحيحة، يقول الشّيخ: الاستقامة هي عين الكرامة وليس الشأن أن تأتي بالشيء البعيد، إنما الشأن أن تكون من الله قريب (أهرام، المقابلة الشفوية). والذكر بالدف غير مقبول عندهم حيث أن وظيفة الدف هي الإعلام والإبلاغ عن أمر ما، فالأدوات الموسيقية لا تستخدم في الذكر، ويستشهد الشّيخ أهرام بكتاب إحياء علوم الدين للغزالي /باب السماع والاستماع للتدليل على صحة هذا الكلام.

وقد يختلط الأمر على الصّوفي، فالشّيخ العلاوي يقول في الحلاج لو لحقته لأنقذته مما وقع فيه، فقد اختلط عليه الأمر "وما في الجبة إلا الله"، والحلاج من وجهة نظرهم خرج خروجاً غير مقصود، وتكلّم بما تكلم به، وهذا الخروج يسمونه خروجاً مؤقّناً، وبالتالي فإنهم ينكرون ذلك الجزء

الذي خرج فيه عن الشرع، وهم في وجهة نظرهم هذه يتفوقون مع عبد القادر عيسى الذي برر للحلاج شطحاته؛ تصديقاً للحكمة الصوفية التي أوردتها السكندري في الحكم العطائية حيث يعتبر الخير في الاتباع، أما الشر فيكون في الابتداع، ومن هنا فإنه ملتزم بما جاء في الكتاب والسنة، يقول أهرام بأن القاعدة الصوفية تقول "التعبير على قدر التنوير" بمعنى أن الصوفي الكامل المتحدث بالمعقول (أهرام، المقابلة الشفوية).

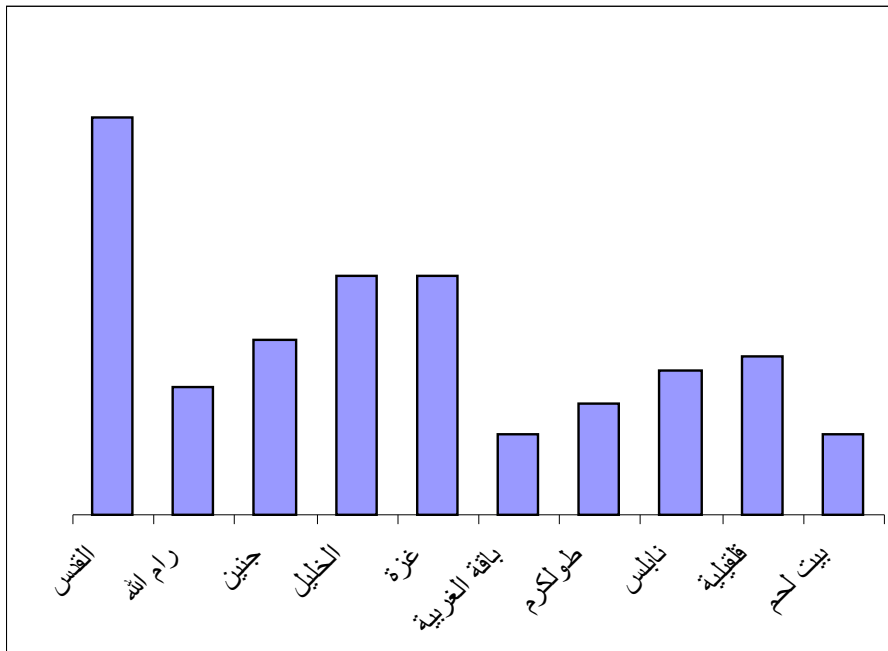
ويقول مازن أهرام (أهرام، المقابلة الشفوية) بأن أنس بن مالك عندما سئل عن اثنين وخمسين مسألة لم يجب إلا عن اثنتين، فهو يرى أن مخاطبة الناس يجب أن تكون على قدر عقولهم. فالصوفي يحكم الأمور فلا ينكرها أو يستقبلها إلا وفق ميزان يزن من خلاله الأمور، فما وافق هذا الميزان فقد أخذ به، أما ما يخالفه فإنه يبتعد عنه، ذلك هو ميزان الشريعة الذي يستند إلى الكتاب والسنة.

أما بخصوص المظاهر والكرامات والخوارق فلا تعني لهم شيئاً كما ذكر أهرام، والقاعدة الصوفية تقول: من لم يخرق عادة نفسه لا تخرق له العادات، والتبريك غير موجود في الطريقة كالقول يا حنان، يا منان، فلا يعطى لمريد معين، وكل أسماء الله مباركة تصديقاً لقوله تعالى "قل ادعوا الرحمن أيًا ما تدعو فله الأسماء الحسنى" (سورة الإسراء، الآية 110).

### أماكن انتشارها:

أما بخصوص الأماكن التي تنتشر فيها الطريقة العلاوية في فلسطين، فمن بينها القدس حيث أن فيها مريدين من أبناء الطريقة العلاوية، ويوجد أتباع لهم في غزة والخليل إلا أن أتباعها قلة في المدن الفلسطينية الأخرى، انظر الشكل رقم (3). وتنتشر الطريقة العلاوية في المدن الفلسطينية

بنسب متفاوتة، وكغيرهم من الطّرق لا يعتمدون على العمليات الإحصائية والتوثيق الرقمي الدقيق للمريدين، لذا قامت الباحثة برسم الشكل رقم (3) الذي يظهر التمثيل البياني لحجم أتباع الطريقة في المدن مقارنة ببعضهم بعضاً، فأتباع الطريقة في غزة والخليل متساوون، وهذا لا يعني أن ذلك دقيقاً وأن النسبة صحيحة مائة بالمائة، فقد يتفاوت العدد بين المدينتين، وقد تم وضع الشكل رقم "3" من أجل التوضيح التقريبي كما هو الحال في الشكلين (1، 2) الخاصين بالطريقتين الخلوتية والنقشبندية.



شكل رقم (3) تمثيل بياني يظهر فيه حجم أتباع الطريقة العلوية في المدن الرئيسية



### فروقات بين الطرق:

تناولت الدراسة ثلاثة من الطرق كنماذج على التصوّف في فلسطين، وقد استندت إلى اللقاءات والمقابلات مع الفئة المستهدفة؛ من أجل جمع المعلومات وتحليلها، وقد توصلت إلى أن هناك أسساً وقواعد مرجعية للطرق عامة، كما أُشير في الفصل الثاني من هذه الدراسة عند الحديث عن أسس مشتركة للطرق الصوفيّة تنطلق منها؛ وهذا لا يعني أنها تسير على وتيرة واحدة، فكما أن هناك نقاط التقاء فيما بينها، يوجد نقاط اختلاف كذلك، وقد وُجدت صعوبة في الحديث عن النقاط بصورة منفصلة، وبالتالي جاءت الفروقات دون فصل واضح لنقاط الخلاف عن نقاط الالتقاء، فالطرق الصوفيّة مثلاً تلتقي جميعاً في أخذها العهد من شيخ لآخر، وهذا ما يُلاحظ عند الخلوتيّة، والنقشبندية، والعلاويّة، وغيرها من الطرق الأخرى في فلسطين عامّة، ولكن ذلك لا يعني أن أداء العهد واحد من قبل الجميع، وهناك التقاء في نظرة الصوفيّة للآخرين مثلاً، فالغالبية منهم يؤكّدون ضرورة عدم إصدار أحكام مطلقة على الآخرين، ويعتبرون ذلك من أكبر الصعوبات التي تواجههم عندما يسألون من قبل الآخرين، مع وجود تفاوت بسيط فيما بينهم، فالبعض منهم كأتباع الطريقة النقشبندية والعلاويّة يحاولون تفسير الأمور وبيانها، فالطريقة العلاويّة ترى في مسألة الخارجين عن الشريعة مسألة خطيرة لكنهم يعتبرون فترة خروجهم هي المعصية فقط، ويعتبر الخروج في الموقف بذاته، ويصدرون حكماً عليه، ففي الحديث عن مواقف الحلاج يُكتفي بعدم الموافقة ورفض ما قاله في لحظة الخروج، أما الطريقة الخلوتيّة فإنهم يرون أنه من الأفضل عدم الخوض في مثل هذه الأمور مطلقاً حيث أنها مثيرة للقلق ولا ضرورة لها.

وبخصوص سبب التسمية فإن الطرق الصوفية الثلاثة تؤيد أن التصوف من الصفاء والنقاء، أما نسبتها إلى لبس الصوف فهي غير كافية، وهذا لا يعني نفيها للجانب الشكلي قديماً ولكنهم لا يتمسكون به حتى على المستوى العملي بمعنى أنهم لا يحرصون على لبسه مثلاً في مناسباتهم وزواياهم.

والأوراد حسب الطريقة الخلوتية واحدة لجميع مرديها، لا فرق بين جديد وقديم من حيث انتمائه للطريقة، ذكر أو أنثى، كما عبر عن ذلك خالد قرقور (قرقور، المقابلة الشفوية) فكل منهم يقرأ الأوراد نفسها المريد والشيخ وغيرهم، لكن لا مانع من الاستزادة لمن أراد منهم، أما عند الطرق الأخرى، فعلى الأغلب أنها متفاوتة، فعند مريدي الطريقة العلوية يقول مازن أهرام (أهرام، المقابلة الشفوية) أن هناك تبايناً في توزيع الأوراد وأدائها، فالمريد الذي يكون جديداً في الطريقة يحصل على أوراد تناسبه، والشيخ يتولى هذه المهمة حيث أنه الأعرف بنفسية المريد ومدى نشاطه، إضافة إلى وجود الذكر الخفي والجهري، وعند أتباع الطريقة الخلوتية يكون الذكر المكثف هو الأهم بالنسبة لهم، أما الطرق الأخرى فيكون الأهم لديهم التسبيحات والاستغفار مئة مرة، والصلاة على النبي، والتوحيد مئة مرة، أما الأذكار فتكون عندهم في المناسبات، ويشترك أتباع الطرق الصوفية كذلك بالاحتفال بدخول المريد إلى الطريقة وفق معايير خاصة، واجتياز المريد لمهام شاقة.

وبخصوص نفوذ الشيوخ ومدى سيطرتهم لدى المريدين فإنها تختلف من طريقة لأخرى، فلفكر الشيخ الأكبر، كما يطلقون عليه، محي الدين بن العربي نفوذ عند مريدي الطريقة الخلوتية أكثر من غيرها من الطرق.

الطريقة الخلوتية تضيف إلى اسم الخلوتية الجامعة الرحمانية، وهذا يمنح فلسطين خصوصية، حيث أن هذا الاسم يرتبط بالشيخ عبد الرحمن الشريف الذي عاش في فلسطين وولد فيها ولكن الخلوتية في الخارج تسمى فقط بالخلوتية، وهذا لا يعني انفصالها عن الخارج ولكن له علاقة بخصوصية المكان، أما الطريقتين النقشبندية والعلوية فتأخذ الاسم نفسه في الخارج والداخل. بخصوص المرأة فإنها لا تؤدي الدور نفسه في كل الطرق، فنراها عند بعض الطرق مثلاً تخالط الرجال وتشارك في المؤتمرات والندوات، وتتلقى التعليم العالي، كما هو الحال عند الخلوتية، أما الطرق الأخرى مثل العلوية والنقشبندية، فإن المرأة تؤدي وظائفها في بيتها، وإن خرجت فإنها لا تخالط الرجال.

معظم الطرق الصوفية لا تنكر الجهاد، كما يقال عنهم ضمن النظرة الشائعة، لكن هناك طرقاً تعتبر أن جهاد النفس هو الأهم كالخلوتية مثلاً، وأنه لا داعي لأن يكون كل المجتمع مقاتلين أو محاربين، فالمجتمع الإسلامي متكافل وشامل من حيث وجود تخصصية في العمل، كما جاء على لسان خالد قرقور (قرقور، المقابلة الشفوية) الذي يؤكد دور الطرق التربوي الخاص بتنشئة الأجيال وتربيتها على الإسلام وذاك الأهم، أما أتباع الطرق الأخرى كالنقشبندية والعلوية فإنهم يدافعون عن أنفسهم وعن تراثهم الصوفي الذي يعزز ويؤكد دورهم البارز كمجاهدين، عندما يذكرون دور صلاح الدين وعمر المختار حيث يرون أنهم صوفيون عاشوا وتلقوا تربية صوفية مروراً بمراحلها. إن مرجعية المريد في الطريقة الخلوتية هو الشيخ مما يعني أن التنظيم الداخلي في الطريقة يتسم بالامركزية، ومن يحب الانضمام إلى الطريقة فعليه مراجعة الشيخ شخصياً ليبيدي له الرغبة في ذلك، ودور الشيخ هو اتخاذ القرار بمدى صلاحية المريد للدخول في الطريقة أو عدم دخوله

معتمداً في ذلك على فراسته، على حين أن معظم الطرق الأخرى تسير وفق منهج واحد من حيث التنظيم الداخلي لأبناء الطريقة كالأفغانية العلوية حيث أن هناك قطباً وخليفة ومريداً ومراداً وسالكاً ومجذوباً.

وتتضمن الطريقة الخلوتية مريدين من طبقات اجتماعية ومهنية مختلفة، فمن بينهم الأطباء والمهندسين والمدرسين الذين يكون كل منهم في عمله نهائياً على الأغلب، وهذا لا يعني أن الطرق الأخرى تقتصر إلى وجود أفراد من طبقات مختلفة، ولكن هذه الظاهرة بارزة أكثر عند أتباع الطريقة الخلوتية، وبالتالي فإن أنشطة أتباع الطريقة تمتد إلى شرائح عديدة في المجتمع، ولا تقف عند مريديها فقط أو عند فئة دون غيرها، ففي العام الحالي 2005، يعقد أبناء الطريقة مخيماً صيفياً للأطفال في قرية بيت أولا قضاء الخليل، ولديهم العديد من الخطط الأخرى المستقبلية من هذا القبيل.

يضع أتباع الطريقة الخلوتية شعاراً صغيراً على صدورهم، وتعلق في رقابهم المسابح رجالاً ونساءً، وذلك عند التقائهم لأداء الأذكار المختلفة في الزوايا، أما الطرق الأخرى فلم يلاحظ ذلك ولم ير أي شعار خاص بهم.

وثمة فرق آخر يتعلق بالمجاذيب فهم على حد قول البخاري أناس أتقياء، وقد تمنى أن يكون منهم، لكن حسب الطريقة الخلوتية فإنهم يعتبرون المجذوب هو إنسان يعاني من نقص، والصحيح أن يصل المرء إلى الكمال.

وبالنسبة لمراجع الطرق الصوفية مكتبات متنوعة، ويرجعون إلى أمهات كتب التصوف مثل كتب ابن عجيبة والحلاج وابن عربي والكثيرين، ولكن ذلك لا يعني عدم وجود خصوصية لهم في

توفير نشرات وكتيبات تخص طريقتهم، فعلى سبيل المثال هناك كتب تخص الخلوتية كالكتب الخاصة بالشيخ القواسمي، وكذلك مخطوطات وكتب للطريقة النقشبندية، وأذكّارهم كختم الخواجان، وللطريقة العلاوية كتب تخص الشيخ العلاوي كذلك.

خصص في هذا الفصل الحديث عن التصوّف وأهم الطّرق في فلسطين من خلال التطرق إلى موضوعات مهمّة كالتفصيل عن ثلاثة من الطّرق وهي، الخلوتية، والنقشبندية، والعلاوية، والتي تشكّل جزءاً من الطّرق الصّوفيّة التي تتواجد في فلسطين ويصعب حصرها، خاصة أن هناك طرقات يشكّل أتباعها قلة ويتبعون الطّرق الصّوفيّة المنتشرة في العالمين العربي والإسلامي، وبالتالي فإن محاولة رصدتهم يشكّل عقبة. ويمكن القول بأن الطّرق الصّوفيّة ما زالت تُحافظ على وجودها وبقائها حتى وإن وجدت عوائق وصعوبات أمام ممارستها لشعائرها. وقد قدّم في نهاية الفصل فروقات بين الطّرق الثلاثة التي تناولتها، حيث تمثلت الفروقات بنقاط التقاء واختلافات بين هذه الطّرق التي سبق التفصيل فيها.

## الفصل الرابع

الزوايا في فلسطين

الذكر عند الصوفيّة

الشعر الصوفي

شعراء الصوفيّة في فلسطين

خاتمة

قائمة المصطلحات

قائمة الملاحق

قائمة المصادر والمراجع

يعتبر التّصوّف في فلسطين مظهراً من المظاهر التي يتم الحديث عنها في التاريخ الإسلامي عامة وفي فلسطين خاصة، وقد تناول الفصل الثالث ثلاثة من الطّرق الصّوفيّة في فلسطين هي الخلوتيّة، والنّقشبندیّة، والعلويّة، كنماذج وأدلة على وجود الطّرق الصّوفة حتى عصرنا الحاضر في فلسطين، التي هي جزء من العالمين العربي والإسلامي، وسيُعرض في هذا الفصل مظاهر مرئية من مظاهر التّصوّف في فلسطين التي يتم مشاهدتها من قبل جميع الناس كالزّوايا مثلاً، وأخرى غير مرئية، كالأذكار والأوراد والأشعار، وهذا بالطبع لا يعني أنها المظاهر الوحيدة، فهناك العديد من المقامات والمزارات، ولكن تمّ تحديد مظاهر بعينها للدراسة؛ تيسيراً للعمل وتوضيحاً له، وكان الدافع من وراء ذلك هو الوصول إلى أكبر عدد ممكن من المتصوفة من جهة، والوصول إلى الإنسان العادي الذي يلاحظ ويشاهد على أرض الواقع فقط دون الرجوع إلى الكتب من الكتب الأخرى، وهذا ما قصد عند الحديث عن الجانبين المرئي وغير المرئي. وبخصوص الأشعار التي قدّمت في الدّراسة، فإنها تراوحت ما بين الشّعْر الصّوفيّ الذي هو من ضمن الموروث الصّوفي في العالمين العربي والإسلامي كمرجعية أساسية، وكذلك الشّعْر الذي يخصّ الطّرق الصّوفيّة في فلسطين.

ويتمّ عرض مجموعة من الملاحق والأشكال والخرائط، التي توصلت إليها الدّراسة من خلال إجراء مقابلات ميدانية مع الفئة المستهدفة؛ بغرض إيجاد رابطة وعلاقة بين فلسطين كجزء من العالمين العربي والإسلامي خاصة أن الإطار النظري وحده لا يكفي للتحدّث عن هذا الجزء (فلسطين)، ولكن إلى حد ما شكّل هذا الإطار جانباً مهماً في فصول الدّراسة الأربعة.

### الزّوايا في فلسطين:

الزّاوية حسب معاجم اللغة "الانزواء والانطواء والبعد عن حياة العامة والأسواق، وزوى الشيء أي نحاه، وانزوى القوم بعضهم إلى بعض أي تدانوا وتضامنوا" (ابن منظور، 1968م، ص 363-364) أما في المعجم الوسيط (المعجم الوسيط، 1989م، ص 408) فالزّاوية "من البناء) :ركنه لأنها جمعت بين قطرين منه وضمت ناحيتين، و(في علم الهندسة) :الفرجة المحصورة بين خطين متقاطعين يسميان الضلعين، (مح)، و-المسجد غير الجامع ليس فيه منبر، -ومأوى للمتصوفين والفقراء، أما في الموسوعة الفلسطينية (الموسوعة الفلسطينية، المجلد الثاني، ص 94). "فالزّاوية ركن البناء، وهي نوع من الخوانق، أصغر مساحة منها، ولا تتسع إلا لعدد محدود من المتصوّفة والزّهّاد، وتضم الزّاوية كل أو بعض الأشياء الآتية: غرفة للصلاة، محراب، ضريح لأحد المرابطين أو ولي من الأشراف تعلوه قبة، غرفة أو غرفاً مخصصة لضيوف الزّاوية وللحجاج والمسافرين والطلبة، مكتبة أو مدرسة لتحفيظ القرآن"

وقد جاء في خطط المقرئزي (المقرئزي، 1956م، ص 273). عن نشأة الزّوايا، بأنها ظهرت في إيران في القرن العاشر الميلادي، ثم انتشرت في بلاد الشام ومصر في عهد صلاح الدين الأيوبي، حيث أن هذه الفترة كانت مهمّة في تاريخ ظهور الزّوايا والحركات الصّوفيّة وانتشارها بسبب دعم السلطة لها، وذلك للرد على المد الشيعي في تلك الفترة الذي رعاها الفاطميون، وقد تركّز وجود الزّوايا في القدس خاصة، باعتبارها المكان الروحي للمتصوفين، حيث يوجد فيها العديد من الأماكن الأثرية كالرّباط والتّكايا.



وذكر القلقشندي (القلقشندي، 1963م، ص 293-294) بأن معظم تلك الزوايا كانت شخصية ولا تعود لمؤسسات رسمية، ولم تقتصر على الصوفية فحسب بل شغلها الزهاد والعباد وغيرهم، وكلها مهمة للمتصوفة، ولها دلالات تاريخية حيث أن العصور التي توالى كانت تطلق التسميات تبعاً للغة التي يتحدثون بها، وللقدس خصوصية تميزت بها عن غيرها من المدن الأخرى، فهي مكان للتقرب الديني. وقد ذكر محمد رزق (رزق، 1997، ص 10-20) في حديثه عن الزوايا والخانقاه والرباط أن العديد من الكتب قد اعتبروا دلالة المعنى واحدة، لكن الحكم ليس مطلقاً، فالمقريزي يقول في خطته بأن الزوايا كثيرة. وتحرص الطرق الصوفية على وجود زوايا لها في القدس كمظهر مهم من مظاهرهم، وهذا لا يعني اقتصار وجود الزوايا فيها، فقد ذكر نيكولسون "أن أول خانقاه بنيت للصوفية كانت بالرملة بفلسطين وأن الذي أسسها كان أميراً مسيحياً، فهذا مبدأ التنزي بالتصوف والانقطاع من الزوايا بعيداً عن الناس والجبال كما يفعل المسيحيون بالأديرة" (نيكولسون، 1947م، ص 13)، وقد سبق الحديث عن روحانية المكان التي برزت عند ابن العربي عندما تحدّث في كتابه "رسائل ابن العربي" عن المعراج الروحي والذي هو رمز للصوفية وما يسمى بالرحلة الصوفية. ويختلف المكان من عصر لآخر تبعاً لمتغيرات عدة ففي العصر العثماني والمملوكي كانت هناك الربط والزوايا التي كانت تعني أماكن للدفاع وبمثابة حصون، كما تمت الإشارة في الفصل الثاني من هذه الدراسة (نوفل، 1995م، ص 182-183) أما حالياً فنشاهد الزوايا بصور وأشكال ومستويات مختلفة، وبالتالي فإن دلالة المكان اختلفت بالنسبة للصوفية ولكن الحديث عن روحانية المكان قد تغيرت من عصر لآخر مما يتطلب أبحاثاً ودراسات متخصصة؛ ليتسنى التركيز عليها، وإبراز الجانب الروحي فيها، فالزوايا في فلسطين هي بمثابة غرف بجانب المساجد كما هو الحال في

الزواية الرفاعية في مسحة قضاء سلفيت، انظر الصورة رقم(23) أو أنها مساجد قائمة بذاتها كالتي توجد في نوبا قضاء الخليل، انظر الصورة رقم(26). وتأتي الزوايا بأشكال مختلفة ومظاهر متفاوتة، كما يبدو في الزاوية الأفغانية، انظر صورة رقم (20).



صورة رقم(20) الزاوية الأفغانية/القدس

تلك الزاوية التي توجد في القدس والتي يُلاحظ أن القبة تتوسطها، وهذا هو حال أغلب الزوايا في فلسطين، بغض النظر عن الطريقة التي تنتمي إليها، وهي تُستخدم إما للعبادة فقط كما هو الحال في مسجد الخلوتية في بيت لحم، أو أنها قد تحولت لأعمال خيرية كأن تصبح عيادات صحية كما هو الحال في الزاوية المليوية في القدس التي أصبحت تعالج المرضى، وهناك زوايا عديدة غير معمورة أو مهدمة كواحدة من زوايا قرية دير الغصون في محافظة طولكرم.

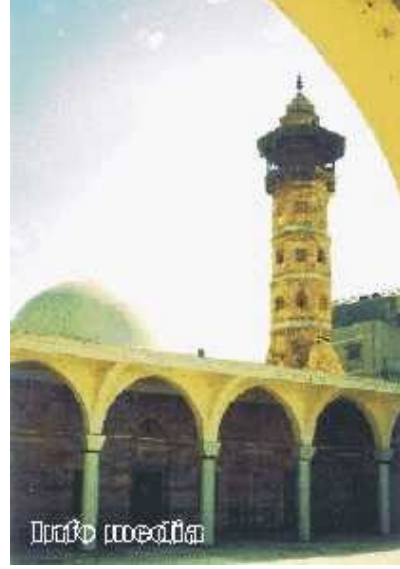
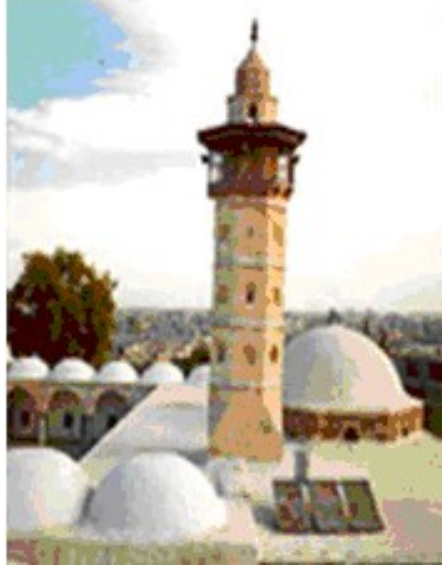
وتتعدد الزوايا في القدس وتنتمي إلى طرق مختلفة كذلك، وأهمها، الزاوية النقشبندية: وتعرف بالأزبكية وتقع في حارة الواد بالقرب من زوايا الحرم الشمالية الغربية، وتبعد بضع أمتار عن باب الغوانمة، وقد أسسها الشيخ بهاء الدين نقشبند البخاري، والتي تم الحديث عنها عند التفصيل عن الطريقة النقشبندية في الفصل الثالث وتم إرفاق صور للزاوية فيها، وهناك أيضا زاوية الهنود،

وزاوية الشيخ جراح التي تقع في حي الشيخ جراح، وهناك العديد من الزوايا، مثل الرفاعية، واللؤلؤية، والبسطامية، والقادرية، والمولوية، وزاوية الخانكي، والجيدية الحمراء والزاوية الأدهمية نسبة إلى السلطان إبراهيم بن أدهم (العارف، 1999، ص 499).

ويوجد في المدن الفلسطينية الأخرى العديد من الزوايا، مثل بيت لحم والخليل وطولكرم وباقية الغربية، أما في غزة فقد ذكر مدحت الملاحى أن هناك العديد من الزوايا التي قد تصل قرابة الستة والثلاثين زاوية تتوزع في القطاع، انظر جدول رقم (2) وأهمها زاوية الحاج موسى الخالدي في منطقة الشيخ رضوان، وزاوية إبراهيم الخالدي معطلة، وزاوية الشيخ خزيق في الصيرة، وزاوية الشيخ يوسف السعافين، وزاوية الشيخ يوسف أبو شريعة، والزاوية العلاوية في منطقة الزيتون بجوار مسجد الإمام الشافعي (الشيخ الملاحى، طلعت حامد).



صورة رقم (21) زاوية الشيخ هاشم/غزة



صورة رقم (22) زاوية الشيخ هاشم/غزة

وهناك زوايا عامة في غزة يرتادها جميع المتصوفة متخذين فيها أركاناً خاصة بهم كزوايا الشيخ هاشم الواردة في الصور رقم (22) والتي هي أماكن للعبادة من قبل جميع الصوفية، ولا تخص طريقة بعينها وليست حكراً على أحد، حيث أن مريدين من طرق مختلفة يرتادونها ويؤدون شعائر فيها، علماً بأن نسبته تعود إلى الشيخ هاشم بن عبد مناف وليس إلى هاشم البغدادي. ولم يتسن حصر الزوايا في الضفة، أما في غزة فقد ذكر الملاحى أن أعدادها معروفة بصورة دقيقة، ويمكن حصرها إلى حد ما بصورة عامة دون تحديد زوايا كل طريقة، والتعرف إلى عددها التقريبي الذي بلغ قرابة الست وثلاثين زاوية، انظر جدول رقم (2) الذي يظهر فيه الزوايا في غزة وأعدادها.

### أهم الزوايا في غزّة

العدد	المنطقة
1	بيت حانون
3	جباليا
2	بيت لاهيا
14	غزّة
1	المغرافة
1	النصيرات
2	دير البلح
6	خانيونس
4	رفح
2	عبسان وخزاعة
36	المجموع

جدول رقم (2) (الملاحى، المقابلة الشفوية)

وتؤثر الظروف السياسية والاجتماعية بوجه عام على نشاط الزوايا أو خمولها في فلسطين عامة، مما يؤدي ببعض المريدين والشيخوخ إلى الانضمام إلى حلقات وزوايا الطرق الأخرى، والتي تكون ذات نشاط أكبر، فالبعض من أفراد الطريقة النقشبندية مثلاً كمقدم الطريقة الشيخ البخاري يلتقي مع إخوانه في الطريقة القادرية لممارسة الأذكار معهم، والتي هي في تزايد مستمر يوماً بعد يوم؛ وذلك لأنها تتمتع بنشاط واضح بين الطرق الأخرى الموجودة في القدس (البخاري، المقابلة الشفوية).

أما بالنسبة لمستوى الزوايا على الصعيد المادي فإنها متباينة وتكون على مستويات عدة، فمنها التي تتسم بالبساطة كما هو الحال في الزاوية الرفاعية في مسحة قضاء سلفيت التي تبدو في الصورة رقم (23) حيث أنها ذات مستوى بسيط إذ تتكون من غرفتين صغيرتين متواضعتين، وفيها أمتعة كثيرة وأنية للطبخ كانت تستخدم لإطعام الطعام فيها، أما حالياً فهي مجرد موروث قديم لا تقام فيها الأنشطة، والغرفة الرئيسة تقام فيها شعائر الصلاة والتعليم بصورة قليلة.



صورة رقم (23) الزاوية الرفاعية في مسحة قضاء سلفيت

وهناك زوايا ذات مستوى مادي أفضل من غيرها، وفيها أماكن واسعة ومتاع وهي أفضل حالا من التي ذكرت مسبقاً كما هو الحال في الزوايا الخلوتية في بيت لحم أو نوبا وبيت أولا في الخليل التي تظهر في الصور (24، 25، 26).



صورة رقم (24) الزاوية الخلوتية في بيت أولا/الخليل

إن الزوايتين الموجودتين في مسحة والخليل تنتميان إلى طرق مختلفة، فالأولى رفاعية والثانية خلوتية، ويبدو الفرق واضحاً بين الطريقتين من حيث البيئة المادية، ومن الطبيعي أن يختلف نشاط وأداء الزوايا، فتوافر العناصر الرئيسية المادية منها والمعنوية له دور كبير، حيث أن التي تتمتع ببيئة مادية تجذب مريديها وتوفر لهم عناصر الراحة، أما التي يكون وضعها متدنياً فإنها لا تعمل بجد ونشاط حيث تنقصها الخدمات الرئيسية.



صورة رقم (25) الزاوية الخلوتية في بيت أولا/الخليل

يبدو في الصورة رقم (24) المظهر الخارجي للزاوية الخلوتية في بيت أولا، ومن الواضح أن هناك فرقاً بين الزوايا، فهذه الزاوية ذات وضع وبيئة مادية جيدة، وهي نفس الزاوية التي تبدو في الصورة (25) والتي تم التقاطها من الداخل لتعبّر عن الفروق بينها وبين الزوايا الأخرى.



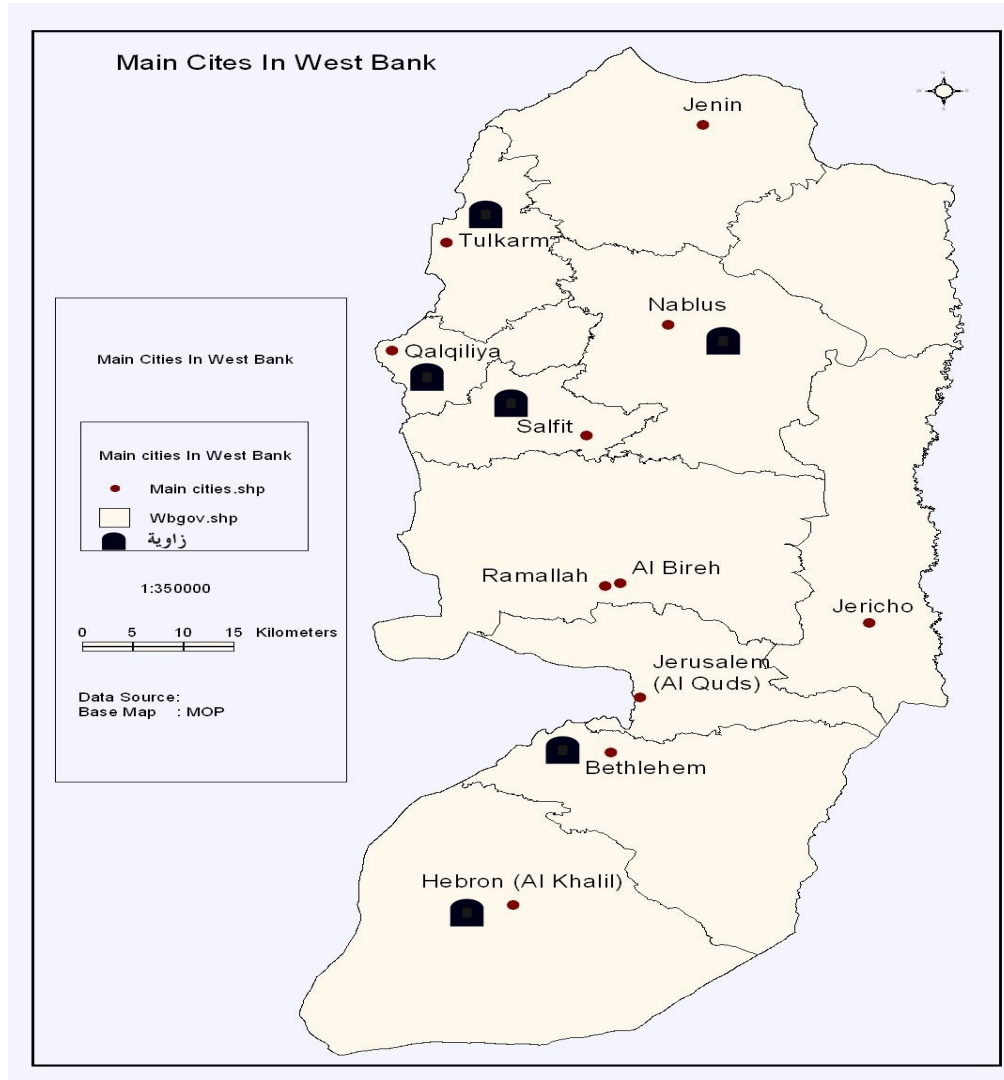
صورة رقم (26) الزاوية الخلوتية في الخليل



إن توزيع الزوايا في فلسطين لا يسير وفق منهج محدد، وإنما يتعلق بمريدي الطّرق، والخريطة رقم (1) يظهر عليها المدن الفلسطينية الرئيسية، أما الخريطة رقم (2) فهي تبين بعضاً من الزوايا الرئيسية للطرق الصّوفيّة في أجزاء من فلسطين.



خريطة رقم (1)



## خريطة رقم (2) بعض الزوايا في الضفة الغربية

إن المربع الواحد لا يدل على وجود زاوية واحدة فقط في المدينة، فقد يدل على عدة زوايا في المدينة ولكن تم وضعه كرمز لوجود زوايا في هذه المدن، وهذا لا يعني عدم وجود زوايا في المدن الأخرى. وقد استند ذلك التوزيع إلى آراء الفئة المستهدفة الذين تم إطلاعهم على أماكن توزيع الزوايا، بنفس الآلية التي انتهجتها الباحثة في التمثيل البياني لتوزيع الطرق الصوّفية كما هو الحال في الأشكال (1، 2، 3).

## الذِّكْرُ عِنْدَ الصَّوْفِيَّةِ:

ذكر: الذِّكْرُ: الحِفْظُ للشيء تَذَكُّرُهُ، والذِّكْرُ أيضاً: الشيء يجري على اللسان، و الذِّكْرُ: جَرِيُّ الشيء على لسانك، وقد تقدم أن الذِّكْرَ لغة، ذَكَرَهُ يَذْكُرُهُ ذِكْراً الإفريقي، (1968م) وفي المعجم الوسيط (مجمع اللغة العربية، 1989م، ص 313) وردت الذِّكْرُ بمعنى: يجري على لسانه بعد نسيانه. واستخدمت الكلمة لتدل على معان عدة أبرزها: الذِّكْرُ للدلالة على القران الكريم "إنا نحن نزلنا الذِّكْرَ وإنا له لحافظون" (سورة الحجر آية 9)، واستخدمت الكلمة للدلالة على يوم الجمعة "يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله" (سورة الجمعة آية 9)، ودلت كذلك على العلماء "فاسألوا أهل الذِّكْرَ إن كنتم لا تعلمون" (سورة الأنبياء آية 7)، وقد جاءت في الآية "فاذكروني أذكركم" (سورة البقرة آية 152)، وقال أيضا "الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم" (سورة آل عمران آية 191).

الأذكار: يتوصل الصَّوْفِي بالذِّكْر إلى معرفة الصفات الإلهية، ولا يشكل الذِّكْر غاية في ذاته، فابن عطاء السكندري (السكندري، د.ت، ص 82-83) يقول في حكمه: "إن من ثمرات الذِّكْر أن يكرمك الله بثلاث كرامات: يجعلك ذاكراً له، ولولا فضله، لم تكن أهلاً لجريان ذكره عليك، ويجعلك مذكوراً عنده به إذ حقق نسبة لديك، يجعلك مذكوراً عنده ليتم نعمته عليك"، ويؤكد ابن عطاء أن الكرامة تصبح من ثمار ذكر المرء لله، وذلك من فضل الله على المتصوف الذاكر الذي يصبح لسانه رطباً بالذِّكْر، كما أن الذاكر يصبح مذكوراً عند الله بهذا الذِّكْر الذي حقق نيته لديك، كل ذلك ليتم الله من نعمه على عباده، وعلى الذاكر أن يداوم على ذكر الله حتى وإن لم يحضر القلب عنده، فليذكر بلسانه، إن ذلك يبين لنا فضل الذِّكْر وأهميته.

يقول ابن قيم الجوزية (ابن الجوزية، 1978م، ص 52) في الذكر: "قال رضي الله عنه: "ولا ريب أن القلب يصدأ كما النحاس والفضة وغيرهما، وجلأؤه بالذكر، فإنه يجلوّه حتى يدعه كالمرآة البيضاء فإذا ترك صدئ، فإذا ذكر جلاه، وصدأ القلب بأمرين: بالغفلة، والذنب، وجلأؤه بشيئين: بالاستغفار والذكر، فمن كانت الغفلة أغلب أوقاته كان الصدأ متراكماً على قلبه، وصدؤه بحسب غفلته، وإذا صدئ القلب لم تنطبع فيه صور المعلومات على ما هي عليه، فيرى الباطل في صورة الحق والحق في صورة الباطل، لأنه لما تراكم عليه الصدأ، واسودّ، وركبه الران فسد تصوّره وإدراكه فلا يقبل حقاً، ولا ينكر باطلاً، وهذا أعظم عقوبات القلب، وأصل ذلك من الغفلة واتباع الهوى، فإنهما يطمسان نور القلب ويعميان بصره".

إن جمال التصوير في كلمات ابن الجوزي تتم عن بلاغة في التشبيه، فالذكر هو كالسائل يستخدم لإزالة ما علق بالقلب من أوساخ وغيره، من العوالق التي تعود بالضرر على الإنسان، يقول ابن عطاء السكندري (السكندري، د.ت، ص 81) على لسان أحد المنشدين:

ذكرتك، لا إني نسيّتك لمحة	وأيسر ما في الذكر ذكر لساني
وصرت بلا وجد أهيم	وهام على القلب بالخفان
فلما أراني الوجد أنك حاضري	شهدتك موجودا بكل مكان
فخاطبت موجودا بغير تكلم	وشاهدت موجودا بغير عيان

فالإنسان لا يستيقظ من غفوته إلا بالذكر، ولا ينسأ لحظة، وذكر اللسان أول المراحل وأيسرها، وقد دعا معظم المربين والمرشدين إلى التمسك بالذكر من قبل السالكين حفاظاً على بلوغ غاياتهم. يقول ذو النون منشداً (القاسمي، 1997م، ص 18).

لا لأنني أنساك أكثر ذكراك ولكن بذاك يجري لساني

فما يدفع ذو النون إلى الذكر هنا هو غياب الغفلة والنسيان عن قلبه، فلسانه دائماً رطب بذكر الله، والذكر لا يأتي بنفس الدرجة، فهناك الذكر السري والذكر الجهري، والرسول، عليه السلام، رغب في كلا الذكرين واعتبر أنهما يؤديان الهدف، ولكن ذلك لا يمنع من تفوق أحدهما على الآخر وذلك ما توصل إليه العلماء من خلال رصد الأحاديث التي تؤيد كل نوع من حيث الحجم والنوع ووجدوا أن الأكثرية تصب عند النوع الجهري، شريطة أن لا يكون المقصود منه الرياء أو يسبب أذى للآخرين.

ويأتي الذكر كذلك بصورتين الأولى ذكر اللسان والثانية ذكر القلب، واكتمال الذكر يكون عندما يأتي على الصورتين أي يحقق الذكر بالقلب واللسان بحيث يكمل بعضهما بعضاً، والبداية الحقة تكون من اللسان ومن ثم تتطور حتى تصل إلى القلب، فإن غاب القلب فإن ذكر اللسان يبقى حيث أنه الأمل المنشود للوصول إلى الأعماق وتحقيق الكمال (السكندري، 1978م، ص 75-85).

ويعتبر النقشبندية أنفسهم بأنهم قد تميزوا بالذكر الخفي عن الطرق الأخرى كما جاء على لسان البخاري، وتمت الإشارة إلى ذلك عند الحديث عن الطريقة النقشبندية كأحد طرق الدراسة في الفصل الثاني. وهناك ذكر خاص بهم يختلف عن ذكر الطرق الأخرى كالخلوتية مثلاً، أو المناجاة العلوية، انظر ملحق رقم (4)، وقد جاء في ذكر الخواجهان للطريقة النقشبندية:

"إلى شرف النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وإلى أرواح الأنبياء والمرسلين وقدماء شرائعهم وإلى الأئمة الأربع وإلى مشايخنا في الطريقة النقشبندية العلية خاصة إلى أهل الخواجهان... الفاتحة

فاعلم أنه لا إله إلا الله

محمد رسول الله

محمد حبيب الله صلوات الله

محمد نبي الله عليه صلوات الله" (أذكار الطريقة النقشبندية في القدس، 1998م، ص 1-4)

إن الذكر عند متصوفة فلسطين في الطرق الصوفية لا يختلف كثيراً عن الذكر لدى الأئمة والعلماء وشيوخ الصوفية في العالمين العربي والإسلامي الذي تمّ الحديث عنه في الفصل الثاني، وقد جاء ذلك من خلال مقابلة الفئة المستهدفة، وملاحظة أذكارهم، فالصوفية كما جاء على لسان سعدات جبر (جبر، المقابلة الشفوية) يعتبرون الذكر نوعاً من العبادات التي فرضت على المسلمين، التي لا غنى عنها، وقد تسبق الفرض اتفاقاً مع الحديث القدسي الشريف " لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإن أحببته، فأكون سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، وعقله الذي يعقل به، فإذا دعاني أجبت، وإذا سألني أعطيت، وإن استنصرني نصرته، وأحب ما تعبدني به النصح لي (رواه البخاري، باب الرقاق، 6021).

إلا أن الخلاف يكون في الأداء والوسيلة، فكل طريقة ترى آلية تنفيذ مختلفة عن الآخرين وذلك يعتمد على شيخ الطريقة، وهناك بعض الأذكار التي تتسم بالمرونة ويعمل الشيوخ على تزويد المريدين بها حسب الحاجة، ولكن هناك أذكراً ثابتة لبعض الطرق كذكر الطريقة النقشبندية الذي يخصها فقط، وثمة ما هو جدير بالملاحظة هو أن بعض الأذكار التي تتهم بالخروج قد جاءت من خلال منشورات وكتيبات صغيرة.

الشعر الصوفي :

اهتمّ الأدب العربي عبر التاريخ بالشعر الصّوفي كفن من الفنون الشعريّة منذ القدم، وقال فيه الشعراء الكثير خاصة أن كلماتهم متميزة ومختلفة عن كلمات الآخرين، وتحمل في طياتها معاني عدة تعبّر عن حياتهم ومصطلحاتهم، فهم يمتلكون قاموساً لغوياً ووعاء لا يشاركهم فيه الكثيرون، وقد عبر علماء الصّوفيّة وشيوخهم عن أفكارهم ومبادئهم بالشعر وهذا ما لوحظ في كتبهم ومصادرهم ومراجعهم خاصة القديمة منها، فهم يستندون إلى الشعر كأساس ودليل يثبتون من خلاله أقوالهم ويدللون على صحتها كما هو الحال في كتب ابن عربي والشّعراي، ويعود الشعر الصّوفي في أصوله إلى شعر الزّهد والحكمة الذي شكّل إرهاصات أوليّة تطورت إلى ما عرف فيما بعد بالشعر الصّوفي، وكما كان النسيب أو المقدمة الطللية في قصائد القدماء، فقد شكّل الغزل العذري مدخلا لشعراء التّصوّف، فالغزل العذري كان وسيلة لا غاية بذاتها، والشعر الصّوفي يُعنى بالمتلقي عناية فائقة، ويحاول جذبه للتعامل مع النص، أما لغة الشعر الصّوفي فهي مختلفة عن لغة الغزل حتى وإن أوحى بذلك، فهو لاء الشعراء لهم لغة مشتركة تدلّ عليهم وتأتي على شكلين: الأول ظاهري سطحي والآخر باطني، وعليه فقد لا تفهم مصطلحاتهم للآخرين مما يضطرهم إلى إضافة شروح وتلخيصات تفسر غاياتهم ومقاصدهم فابن عربي وضع ترجمان الأشواق ليفسّر مقصده من الشعر، وأنه ليس كما يفهمه الآخرون من خلال قراءتهم السطحية فقط.

ولم يلق الشعر الصّوفي العناية التي لقيتها الأغراض الأخرى خاصة أن النقاد انشغلوا بشعر المتنبي وأبي العلاء المعري، حتى نضج الشعر الصّوفي على يد عمر بن الفارض وعبد الغني النابلسي وجلال الدين الرومي في القرن السادس الهجري، وقلة التفات النقاد إليه كان سبباً في ضياعه (زيدان، 20، 1996-30). وبخصوص الشكل الشعري عندهم فقد جاء مختلفاً بعض الشيء عن

الشعر العربي، فمن حيث الشكل مثلاً تكررت بعض الحروف والضمائر فيها، فالحلاج يقول في إحدى مقطوعاته (عربي، 1425، ص 6).

نسمات الصبح قولي للرشا

لم يزدني الورد إلا عطشا

لي حبيب حبه وسط الحشا

إن يشأ يمشي على خدي مشى

روحه روعي وروحي روجه

إن يشأ شئت وإن شئت يشأ

فقد تكرر عند الشاعر حرف الشين مثلاً واستطاع توظيفه توظيفاً مناسباً، فجاء معبراً عن وجد الشاعر وشوقه، كما يلاحظ أن الشاعر ركز على الضمائر وأكثر منها؛ وذلك تأكيداً على وجود لغة مشتركة وواضحة، وقد تحدّث معظم المتصوفين عن أشعار للحلاج ورابعة العدوية وابن الفارض وغيرهم ممن اشتهروا بقول الشعر، يقول الحلاج: (التفتازاني، 1976، ص 152).

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا

ويُلاحظ بأن ذلك الشاعر أكثر من استخدام الضمائر في شعره وذلك له دلالات، فقد بدأ بالضمير المنفصل المفرد "أنا" ثم قال "نحن" وإن دل ذلك على شيء فهو يدل على الحالة الصّوفيّة التي تنتقل من النفس إلى الجمع بينها وبين الإله، وكذلك الشطر الثاني يتخيل الحلاج شخصية



مخاطبة، فقله أبصرتنا في نهاية الشطر يدل على أن التّوحد أصبح حاصلًا، وذلك يدل على أن الشعر كان معبراً عن واقع حالتهم التي يمرون بها في مراحل تصوفهم.

ثم يقول: (عربي، 1425هـ، ص 20-76)

مزجت روعي في روحك كما تمزج الخمرة في الماء الزلال

فإذا مسك شيء مسني فإذا أنت أنا في كل حال

وأشدد العلاج:

بيني وبينك إني تراحمني فارفع بفضلك أنبي من البين

وقال:

عجبت منك ومني يا منية المتني

أدنييتني منك حتى ظننت أنك أنبي

وغبت في الوجد حتى أفنييتني بك عني

يتّضح بأن التّصوّف قد فرض نفسه كفن شعري، وأوجد له مثقّ جديد يمثّل المتصوّفة، ولهم

لغة شعريّة مشتركة فيها الإرشاد الفكري والمجاهدة، وقد تجسّد ذلك لدى سلطان العاشقين، ابن

الفارض، الذي أصرّ أن يكون ممثلاً لكل العاشقين على وجه الأرض، وهو يبدو عاشقاً في الظاهر

لكن عشقة مختلف تماماً عن الآخرين، يقول ابن الفارض في إحدى قصائده: (حلمي، د.ت، ص 3)

ودونك بحرا خضته وقف الألى بساحله صونا لموضع حرمتي

ولا تقربوا مال اليتيم إشارة لكف يد صدت له إذ تصدت

وما نال شيئاً منه غيري سوى فتى على قدمي في القبض والبسط ما فتى

فلا تغش عن أثار سيرى واخش غي      ن إثار غيرى واغش عين طريقتي  
 فؤادي ولاها صاح صاحي الفؤاد في      ولاية أمري داخل تحت لوائي  
 وملك معالي العشق ملكي وجندي ال      معاني وكل العاشقين رعيتي

إن هذه الأبيات غير مفهومة من حيث ظاهرها وتتطلب من القارئ أن يتأملها أكثر من مرة؛ ليتسنى له فهمها بالصورة الصحيحة، والتوصل إلى ما يريده الشاعر، خاصة أن هناك مصطلحات صوفية، كالبسطة والمقام، والتي لا يستطيع فهمها إلا الصوفي أو الذي يسير على طريقته ولديه معرفة بها. ونظرة إلى شعر المتصوفين الحديث فإنه يشكل أدعية لله، يقول شامل الداغستاني:

يا عباد الله، يا أهل الله	أعطنا ما نتمنى من غايات
ساعدونا باسم الله	بجاه طه سيد الأكوان
مدونا بعونكم	وبجاه علي أقدم الخلائق
فربما ننجح برحمة من الله	أنت يا نور
يا أقطاب يا متصلون	يا عيون الحقيقة
يا مختارون يا أسياد	باسم الإله الذي اصطفاكم
يا الله بجاه أوليائك	والذي منحكم الأنوار

(الخطيب، 1995، ص 217)

يُلاحظ في المقطوعة السابقة أن ما قيل هو شعر صوفي، فالداغستاني ينادي الأقطاب ويناشدهم بالمساعدة والدعم، ويلمح في حديثه أنه قدمهم في شعره على سيدنا محمد، عليه السلام،

وعلي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، وقد أورد الخطيب المقطوعة الشعرية لبيان مقاومة الداغستاني للأعداء وطلب المساعدة من الله والخطيب يود أن يصل إلى أن الشاعر هنا قد نسي نفسه واندمج في التصوّف.

والشعر يعكس أفكار الصّوفي، ولا يختلف ذلك عن ما تم الحديث عنه في الفصلين الأول والثاني، حيث أن هناك من يشطح ويؤمن بالحلول، وهكذا الشعر فهناك الملتزم وهناك الخارج عن الحق وقد يأتي الشعر من باب الشّطحات.

### شعراء الصّوفيّة في فلسطين:

يستشهد بعض متصوفي فلسطين بأشعار شيوخ الطّرق الصّوفيّة الكبرى كابن عربي، والحلاج، وابن الفارض، وغيرهم الكثير ممن برزت أشعارهم خلال شرحهم لمبادئهم ومصطلحاتهم التي جاء الكثير منها بقصد الشرح والتفصيل، ويعتبرونها نماذج حيّة للتّصوّف، يقول بعض العارفين كما جاء في كتاب عفيف القاسمي(القاسمي، 1997، ص31) عن أهم الصفات التي يجب أن يتحلّى بها الشّيخ:

ليس شيخك من العهد أعطاك	إنما شيخك من في بحر الهداية ألقاك
ليس شيخك من لا ينفعك وعظه	إنما شيخك من وفقك لحظه
ليس شيخك من بالصيت اشتهر	إنما شيخك من عداك الخطر
ليس شيخك من ظهرت كراماته	إنما شيخك من غمرتك بركاته
ليس شيخك من قال أنا	إنما شيخك من أنقذك من العنا
ليس شيخك من سطا عليك باليوم	إنما شيخك من سره الحقك بالقوم

ليس شيخك من أوقفك على الباب إنما شيخك من كشف لك الحجاب

ليس شيخك من يقول أنا شيخك إنما شيخك من يقول ها أنت وربك

تكشف الأبيات الشعرية السابقة التي وجدت في المنشورات الخاصة بالطريقة الخلوتية، عن معان مهمة وقيمة لصفات شيوخ الطرق والعلاقة التي يجب أن تسود بين المريد والشيخ ويتضح منها كذلك مهمة الشيخ الذي هو القدوة والنموذج للمريد في مختلف الطرق الصوفية، ويلمح أن الأبيات الشعرية تبدأ بالنفي، أي نفي الصفات غير المرغوب فيها عن الشيخ، وكان الشاعر يقف وقفة المدافع عن الشيوخ، الذين يتعرضون للهجوم من قبل الآخرين، وثمة ملاحظة أخرى جديرة بالوقوف عندها وهي أن الشاعر هنا يخاطب المفرد المتكلم بالضمير المنفصل "الكاف" في شيخك، مما يعني أن الشاعر يركز على الفرد المؤمن الواحد ويكون بمثابة الناصح له والمعين في اختياره لشيخه، بكل ثقة وكى لا تربطهما علاقة المصلحة فقط، فضمير المخاطب "الكاف" يحمل دلالة التوكيد على متن العلاقة وتوطيدها بين المريد والشيخ.

وفي المجال نفسه يقول الشيخ عفيف القاسمي (القاسمي، 1997م، ص 8) أبياتاً من الشعر حول معنى كلمة "الدرويش":

أن للدرويش معنى فاخرا	قاله العبد الضعيف القاسمي
الألف _ أمرا بالعرف ناهي للذي	أنكر الإسلام ثم الهاشم
الدال _ دائما للذكر في أوقاته	طائعا انعم به من خادم
الراء _ رافضا عنه سوى من عالم	وهو راضي بالقضاء المبرم
الواو _ ووحيد ما له من ملجئ	غير صدق العزم نحو الأعظم

الياء \_ يشتهي ما حب خلاق السما      فاز بالإحسان عبد مغرم  
الشين \_ شاكر الله بالنعمة كذا      حامدا عند البلى كمنعم  
أحرف الدرويش سبع الفت      من كلام باختصار الأنظم  
وصلاة الله ربي دائما      لرسول الله خير العالم

عند تأمل الأبيات السابقة يلاحظ أن الشيخ يتحدث عن ماهية الدرويش ومن هو، وأهم التصرفات والأعمال التي تصدر عنه، حيث أنه العابد الطائع لربه، الذي ينقاد لله ويسلم أمره كله إليه، وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على أهمية الشعر ودوره عند المتصوفة، فهناك الكثير من المعاني والقيم التي تصل إلى القارئ من خلاله، فالشعر مرآة الواقع ولسان عصر الإنسان وهو في ذلك كالشعر الجاهلي الذي صورّ عصرًا جاهليًا ارتسمت معالمه وعرفت ملامحه من خلال أشعار شعرائهم وخطبائهم وشيوخ طرقهم في فلسطين تأثروا بشيوخ الطرق الصوفية في العالمين العربي في إيراد الأفكار على صورة شعر، وثمة ما هو جدير بالملاحظة، وهو أن الشعر الذي يأتون به غالباً لا يُعرف قائله ويكتفى بالقول، "قال أحد العارفين"، وهذا دلالة عدم تركيزهم على القائل وما يهم هو القول بحد ذاته.

وقد تحدث الشاعر الصوفي في شعره عن الحب والجمال، وقد فاق في ذلك الشاعر العادي، حيث أنه يطمح إلى تحقيق الجمال المطلق، وليس الحب العادي والجمال المقيد كما هو الحال عند الشعراء العاديين، أما محبوبته فهي مختلفة عن محبوبته الشاعر العادي، وجمالها مطلق ويراها الشاعر في أكثر من صورة، ولم يقف عند اسم واحد لها، بل جلب لها أسماء عديدة من التاريخ؛ مما يدل على أنه لم يقصد الاسم بذاته أو الغزل بعينه، بل فاق في معانيه الجمال والحب العادي.

وهناك العديد من الشعر الذي قيل على ألسنة متصوفي فلسطين كان قديماً ولشيوخ الطّرق الصّوفة السابقين، ولكن هذا غير مطلق حيث أن هناك شعراً لشيوخ الطّرق الصّوفيّة في فلسطين، وكذلك هناك شعراء هم بمثابة مريدين في الطّرق، يقول الشّاعر محمود مرعي:

خطرت على روض الحياة تنشق  
فتمایل العشاق مما يعبّق  
حورية الفردوس حين شروقها  
نهض الجمال إلى الجمال يطوق  
إلى أن يقول:

تجلى إذا نظر المحب بقلبه  
وتجود باليمنوع إذ تتألق  
فهي الخليفة بالمحبة هاكها  
تسقى بما يحيي القلوب فتورق  
وأذاعت الأسرار في خطراتها تنشق  
فإذا المهيض على المنار مطلق

ومرعي هو شاعر فلسطيني من النّاصرة، وقد استمعت إليه الباحثة وهو يلقي هذه الأبيات في إحدى مؤتمرات التّصوّف تحت عنوان التّصوّف ودوره في الإصلاح الاجتماعي في القدس، (جمعية أنصار أهل السنة، 2004) وللشاعر العديد من القصائد والمقطوعات الشعرية الأخرى والنثرات، ويلمح في أبياته بعضاً من مصطلحات الصّوفيّة كالعشّاق، والأسرار وتمایل العشّاق الذي يذكر السامع بتمایل المتصوف عند ذكر الله.

ويلاحظ بصورة عامة انتماء المقطوعة للشعر الصّوفيّة عامة حيث أن من يستمع إلى الأبيات يعتقد بأنها لشاعر غزل وللمحب عاشق، ولكن ما يرمي إليه الشاعر حقيقة هو الحب والعشق الإلهي، الذي مهدت له رابعة العدوية التي تم الإشارة إليها في الفصل الأول. أما قول الشاعر "ينظر المحب بقلبه" فهذه فلسفة صوفية تركز على القلب الذي هو المحور الرئيس لدى مريدي الطّرق

الصّوفيّة، وهذا ما عبّر عنه المريدون في الطّريقة الخلوتيّة، أي أن قلوبهم تشرق بالنور خاصة عند اختيارهم لشيخ الطّريقة مثلاً، فالارتكاز الأساسي عندهم هو القلب.

يقول الشيخ العلاوي مادحاً الطّريقة العلاويّة: (السكندري، د.ت، 11-12)

مهرنا غال لمن يخطبنا	أيها العاشق معنى حسننا
وجفون لا تذوق الوسنا	جسد مضنى وروح في العنا
وإذا ما شئت أد الثمنا	وفؤاد ليس فيه غيرنا
فالفنا يدني إلى ذلك الفن	فافن إن شئت فناء سرمدنا
ذلك الحي ففيه قدسنا	واخلع النعلين إن جئت إلى
وازل ما بيننا من بيننا	وعن الكونين كن منخلنا
أنا من أهوى ومن أهوى أنا	وإذا قيل من تهوى فقل

يشير الشطر الثاني في البيت الأخير إلى تأثر الشيخ بالحلاج في بيته حيث أن الحلاج قد ذكره، والشيخ العلاوي قال الكثير من الأشعار التي وجدت في كتبه ويردها مريدوه.

وهناك العديد من الشعراء الذين تميزوا بالشعر الصّوفي في فلسطين، كالشاعر خليل حسني الأيوبي الشاعر الفلسطيني وهو من أتباع الطّريقة الشاذلية البشروطية (الأيوبي، ص 2000، ص 1-4) وهناك شعراء متصوفة مثل الشاعر يوسف النبهاني الشافعي الذي عاش في القدس في النصف الأول من هذا القرن، وقال العديد من القصائد في مدح الرسول عليه السلام، ومن خلال أشهر كتبه في هذا المجال وهو كتاب أفضل الصلوات على محمد، صلى الله عليه وسلم، سيد السادات.

ولكن ثمة ما هو جدير بالاهتمام وهو أن العديد ممن يقولون الشعر هم من كبار المشايخ والأئمة كابن عربي قديماً والشيخ العلاوي والقاسمي في فلسطين، حيث أنهم مثّلوا بالشعر على حالات مختلفة للتصوّف، مما يدل على أن هناك من كان يقصد الشعر لذاته، ومنهم من كان يأتي الشعر عنده عفويّاً تلقائياً غير مقصود، ودون تكلف.

تمّ في هذا الفصل التطرق إلى مظاهر ماديّة كالزّوايا في فلسطين، وذلك من خلال تقديم عرض مبسط لمجموعة منها، والتي تنتمي إلى الطّرق الصّوفيّة عامة، وأخرى غير مادية كالأذكار والأوراد والأشعار، وقد تحدّثت عنها كما جاءت في نشراتهم وكتبهم وكما أشاروا في مقابلاتهم الميدانيّة التي قامت بها. وبخصوص الشعر الذي جاء في الدّراسة، فقد أشارت أولاً إلى مقطوعات من الشعر الصّوفي عامّة ومجموعة من شعرائه، ثم خصّصت أجزاء ومقطوعات لشيوخ الطّرق الصّوفيّة في فلسطين وبعض الشعراء الذين قالوا في التّصوّف في هذا القرن في فلسطين، وقد جاءت الأشعار مفسّرة وموضّحة لأفكارهم ومعانيهم على الأغلب ولم يقصد منها الشعر لذاته، ودليل ذلك عدم اهتمامهم بقائل الشعر والاهتمام بزمانه ومكانه، وعلى الأغلب كان التركيز على القول، فقد جاء في أدبياتهم عندما يودّون الاستشهاد بشعر ما، يقول أحد المنشدين، أو أحد العارفين، ثم يتمّ سرد الشعر.



## خاتمة

قبل أن تطوي الدّراسة صفحتها الأخيرة، حاولت الباحثة قدر طاقتها الحديث عن الطّرق الصّوفيّة وأدبيّاتها في فلسطين، معتمدة على التّصوّف بصورة عامة في العالمين العربي والإسلامي كإطار نظري للدّراسة حيث أنّ التّصوّف كمظهر له جانبان أساسيان، لا غنى لأحدهما عن الآخر: الأول نظري والثاني عملي، ولا يكتمل التّصوّف إلا بهما، وقد كشفت المعلومات التي تمّ جمعها، سواء أكانت من أدبيّات الدّراسة أو العمل الميداني والبحث والتقصّي في فلسطين عامّة.

وقد استُخدمت في الدّراسة أدوات من شأنها الكشف عن البنية النّظرية للدّراسة كالرجوع إلى الأدبيّات القديمة والحديثة، أما الثّانية فقد تجسّدت في العمل الميداني والزيارات والمقابلات للفئة المستهدفة؛ وذلك من أجل بناء الواقع العملي التطبيقي الذي يكشف عن الطّرق الصّوفيّة في فلسطين مما أخرج جسماً واحداً التقى فيه الجانبان، وظهرت فيه نتائج الدّراسة على صورة مخرجات نظرية تمّ جمعها، وهي على النحو الآتي: -

- هناك جانبان للتّصوّف: الأول نظري بحث، والآخر تطبيقي عملي، وكل منهما يكمل الآخر ولا غنى لأحدهما عن الآخر، والجانب النظري يمكن فهمه بسهولة، لكن المجال العملي يصعب فهمه لاعتبارات عدة أهمها السريّة التي يتحلّى بها المتصوّفون. أما العلم عندهم فهو وهبي من الله، سبحانه وتعالى، ومكتسب يحصل عليه الصوفي بالاجتهاد.

- التّصوّف في فلسطين هو امتداد للتّصوّف في العالمين العربي والإسلامي، مع وجود خصوصية للصّوفيّة في فلسطين لاعتبارات تتعلق بروحانية المكان، خاصة وجود الأماكن المقدسة التي يعتزّ

بها المسلمون في العالم الإسلامي كافة، وكذلك الظروف السياسية التي يمر بها أبناء المجتمع الفلسطيني.

- إن أدبيات الطرق الصوفية متعددة ومتنوعة ويصعب حصرها وتتراوح ما بين الأذكار والأوراد والأشعار والنثر، وبخصوص الشعر فإنه يأتي عبر أحاديثهم، ويهدف إلى توضيح ما يرمون إليه، ولا يعتنون بالأوزان الشعرية أو شخصية الشاعر.

- تتعدد الطرق الصوفية في فلسطين، مما يعنى أن نسبتهم كبيرة من حيث أنها لا تخص طبقة أو جماعة معينة، إنما تضم قطاعات مختلفة، ولكن الكثير منهم غير ظاهرين للعيان، ويمارسون حياتهم بصورة اعتيادية ولا يصرحون بأنهم متصوفون ؛ وذلك لاعتبارات عدة.

- تتعدد أنشطة الطرق الصوفية في فلسطين، وذلك يختلف من طريقة لأخرى، فالطريقة الخلوتية هي الأكثر نشاطاً من بين الطرق، ولها مراكز ومؤسسات وأنشطة متنوعة في المجتمع، إضافة إلى العديد من الزوايا في مناطق مختلفة.

- إن للصوفية ومريديهم مصطلحات ولغة مشتركة خاصة بهم تتسم بالعمق، فهناك الباطن والظاهر كذلك، وكل منهما يكمل الآخر، وهي تُعطى للمريدين ومن لديهم الرغبة في الانضمام إليهم، والعلم عندهم لا ينشر جميعه مرة واحدة؛ خوفاً من فهم الناس له فهماً خاطئاً.

- وأخيراً يوجد فروقات واضحة بين أتباع الطرق الصوفية في فلسطين على مستويات عدة أبرزها المستوى الثقافي للفرد حيث أن فهمهم وتعمقهم في الأمور يختلف من فرد لآخر، حتى وإن كانت انتماءاتهم للطريقة نفسها، فهناك من يأخذ الأمور بصورتها السطحية، وآخرون يأخذونها بعمق.

### قائمة المصطلحات

فيما يلي تقديم الباحثة تعريفاً مبسطاً لمجموعة من المصطلحات التي وردت في الدراسة؛ وذلك تسهيلاً على القارئ، وقد حاولت اختيار التعريفات المتيسرة التي تقرّب المصطلح لذهن القارئ ويمكن فهمها بسهولة، علماً بأن هناك العديد من المعاجم المتوافرة التي تتحدّث عن المصطلحات الصوفيّة، وهذه المصطلحات هي:

- الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك (البخاري، كتاب الإيمان، ص 16).
- الإسراءات والمعاريج: ويقصدون بها عروج روح الولي إلى العالم العلوي، وجولاتها هناك، والاتيان منها بشتى العلوم والأسرار (مجلة أقلام، 2001، تحرير سامر سكيك).
- الإنابة: الرجوع من الغفلة إلى الذكر، ومن الوحشة إلى الأنس (الرجاني، 2000، ص 30).
- الأوتاد: هم أربعة رجال، منازلهم على منازل الأربعة الأركان من العالم، شرق، وغرب، وشمال وجنوب (الرجاني، 2000، ص 31).
- البدلاء: هم سبعة، ومن سافر من القوم وترك جسداً على صورته حتى لا يعرف أحد أنه فقد، فذلك هو البديل لا غير، وهم على قلب إبراهيم، عليه السلام (الرجاني، 2000، ص 212).
- الجوهر: أصل الشئ القائم بنفسه (ابن عربي، 1414هـ، ص 71).
- الحال: الحال عند القوم معنى يرد على القلب: من غير تعمد ولا اجتلاب ولا اكتساب ولا طرب أو حزن، أو بسط أو قبض، أو شوق أو انزعاج، أو هيبة احتياج، فالأحوال تأتي من الوجود نفسه والمقامات تحصل ببذل المجهود، فصاحب المقام ممكن في مقامه وصاحب الحال مترقق عن حاله (القشيري، 1284هـ، ص 57).

- الحاضرة: إشارة إلى النص القرآني "كن" في صورة الإرادة الكلية، وبعد إتيان الكرامات من مظاهر تجلياتها (الراوي، 1994، ص 26).

- الحضور: الحضور بالقلب لله وغير غافل عنه ولا ساه، فقد يكون حاضراً بالحق لأنه إذا غاب عن الخلق حضر بالحق، استيلاء ذكر الحق على قلبه (القشيري، 1284هـ، ص 70).

- الحقيقة: مشاهدة الربوبية/ أي رؤيتها بالقلب ويعبر عن ذلك بأن الشريعة معرفة السلوك إلى الله تعالى، والطريقة سلوك طريق الشريعة أي العمل بمقتضاها، والشريعة جاءت بتكليف من الخالق والحقيقة إنباء عن تصريح الحق، فالشريعة أن تعيده، والحقيقة أن تشهد، والشريعة قيام بما أمر والحقيقة شهود لما قضى وقدر، وأحق وأظهر (ابن عربي، 1414هـ، ص 82-83).

- الخلوة: محادثة السر مع الحق حيث لا ملك ولا أحد (ابن عربي، 1414هـ، ص 13).

- السالك: هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه وتصوره كأن العلم الحاصل له غيباً يأتي من ورود الشبهة المضللة له (الرجاني، 2000م، ص 119).

- السرمدي: ما لا أول له ولا آخر (الرجاني، 2000م، ص 121).

- الشطح: عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة، وهي نادرة أن توجد بين المحققين (الرجاني، 2000م، ص 213) والرعونة عند الصوفية حسب: الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها (المعجم الوسيط/ مادة رعن، ص 355).

- العارف: لا تحجبه الحجب عن ربه تعالى، لأنه في مقام العبودية، لأن العارف هو خلاصة الخلاصة (الراوي، 1994م، ص 36-37).

- العلم اللدني: علم الصوفية وهو سريان الإلهام ويكون لأهل النبوة والولاية، كما حصل لموسى، عليه السلام، مع العبد الصالح طبقاً للآية القرآنية "وعلمناه من لدنا علماً" (الراوي، 1994م، ص 37).

- الغنوصية: هي فلسفة صوفية باطنية غايتها معرفة الله بالحدس لا بالعقل يتناقلها المريدون سراً أو جهراً، ظهر الغنوص أولاً في الأديان الفارسية التي عرفها المسلمون باسم المجوسة، كما أن لها صبغة يهودية تعرف ب (القبالة) اختلطت بالفلسفة اليونانية عن طريق مثلون السكنوري ثم تسللت الغنوصية الى العالم الإسلامي عند غلاة الشيعة (الإمامية والاسماعيلية) وما تزال عناصرها، أو بعضها على الأقل منتشرة حالياً عند القادرية والبابية والبهائية وغيرهم (ترمنجهام، 1997م، ص 24).

- الغيبة: غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لاشتغال الحس بما ورد عليه، ثم يغيب إحساسه بنفسه وبغيره بوراد من تذكر ثواب أو تفكر عقاب (القشيري، 1284هـ، ص 69).

- الفناء: سقوط الأوصاف الذميمة والبقاء هو بروز الأوصاف المحمودة (القشيري، 1284، ص 67).

- القبض والبسط: هما حالتان بعد ترقى العبد عن حالة الخوف والرجاء، فالقبض للعارف كالخوف للمستأن، والفرق بينهما أن الخوف والرجاء يتعلقان بأمر مستقبل مكروه أو محبوب، والقبض والبسط بأمر حاضر الوقت يغلب على قلب العارف من وارد غيبي (الرجاني، 2000، ص 172)، وقد قال القشيري: البسط والقبض حالتان بعد ابتعاد العبد عن حالتي الخوف والرجاء فالقبض للعارف بمنزلة الخوف للمستأنف (المبتدئ في الطريق إلى الله) والبسط للعارف بمنزلة الرجاء للمستأنف، القبض، فالمعنى حاصل في الوقت، وكذلك البسط، فصاحب الخوف والرجاء تعلق قلبه في حالتيه بآجله، وصاحب القبض والبسط أخذ وقته بوارد غلب عليه في عاجله، ثم تتفاوت نعتهم في القبض والبسط حسب تفاوتهم في أحوالهم (القشيري، 1284هـ، ص 58).

- القطب: رأس العارفين ويقول ابن خلدون عنه بأنه لا يمكن أن يساويه أحد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لآخر من أهل العرفان (ابن خلدون، 2003م، ص 468).

- الكشف: في اللغة رفع الحجاب، وفي الاصطلاح: هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً (الرجاني، 2000م، ص 184).

- المجذوب: من اصطفاه الحق لنفسه واصطفاه بحضرة أنسه وأطلع به بنان قدسه، ففاز بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب (الرجاني، 2000م، ص 201).

- المراد: المجذوب عن إرادته، والمراد من المجذوب عن إرادته المحبوب، ومن خصائص المحبوب أن لا يبتلى بالشدائد المشاق في أحواله، فإن ابتلي فذلك يكون محبباً لا غير (الرجاني، 2000م، ص 27).

- المرید: هو المجرد عن الإرادة، قال الشيخ: محي الدين بن العربي في الفتح المكي المرید من انقطع لله عن نظر واستبصار وتجرد عن إرادته إذا علم أنه يقع ما الوجود إلا ما يريد الله تعالى لا ما يريد غيره، فيمحوا إرادته فلا يريد إلا ما يريد الحق (الرجاني، 2000، ص 279).

-المقام: وهو ما يتحقق به العبد بمنزلته من الأدب، مما يتوصل إليه بنوع تصرف ويتحقق بضرب تطلب، ومقاساة تكلف، مقام كل واحد في موضع إقامته عند ذلك، وما هو مشغول بالرياضة له، وشرطه أن لا يرتقي من مقام لآخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام فإن من لا قناعة له لا يصح له التوكل، ومن لا توكل له لا يصح له الزهد والمقام هو الإقامة، كالمدخل بمعنى الإدخال، والمخرج بمعنى الإخراج، ولا يصح لأحد أخذ منزلة مقام إلا بشهود وإقامة الله تعالى إياه بذلك المقام ليصح بناء أمره على قاعدة صحيحة (القشيري، 1284هـ، ص 56-57).

- المنشد: هو الدرويش الذي يتلو المواجد الصوفيّة في الحضرة أو يقرأ قصة المولد ويتلو فيها أشعاراً، ثم يتلو المدائح النبوية أمام الجمهور من المؤمنين المحتفلين بيوم مولد النبي، صلى الله عليه

وسلم، أو في مناسبة من المناسبات الاجتماعية التي يودون أن التبرك فيها بذكر النبي صلى الله عليه وسلم ومدحه (فايز، 2004م، ص 6-9).

- النجباء: هم أربعون، وهم المشغولون بحمل أنقال الخلق فلا يتصرفون إلا في حق الغير (الجرجاني، 2000م، ص 213).

- النقباء: هم الذين استخرجوا خبايا النفوس وهم ثلاثمائة (الجرجاني، 2000م، ص 213).

-الوارد: كل ما يرد على القلب من المعاني الغيبية من غير تعمد من العبد (الجرجاني، 2000م، ص 244).

- الوجد: ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تكلف ولا تصنع، وقيل هو بروق تلمع، ثم تخمد سريعاً (الجرجاني، 2000م، ص 245). والوجد ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب، وهو معنى يقترب من مفهوم الاستبصار في الباراسايكولوجيا (الراوي، 1994، ص 24).

- الوجود: وجدان الحق في الوجد (الجرجاني، 2000، ص 213).

- الولي: هو العارف بالله وصفاته بحسب ما يمكن، المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات (الجرجاني، 2000م، ص 249).

## قائمة الملاحق

الملحق الأول: سلسلة النسب الخلوتية.

الملحق الثاني: سلسلة النسب النقشبندية.

الملحق الثالث: سلسلة النسب العلاوية.

الملحق الرابع: أجزاء من المناجاة العلاوية.

الملحق الخامس: ورد الطريقة التيجانية.



## ملحق رقم (1)

## سلسلة نسب الطريقة الخلوتية

عبد الرؤوف بن حسن الدين القاسمي

عفيف بن حسني الدين القاسمي

سيدنا الشيخ محمد جميل بن حسني الدين القاسمي

سيدنا الشيخ ياسين بن حسني الدين القاسمي

سيدنا الشيخ عبد الحي القاسمي

سيدنا الشيخ حسني الدين القاسمي

سيدنا الشيخ خير الدين الشريف

سيدنا الشيخ حسن حسين عمرو

سيدنا الشيخ عبد الرحمن الشريف

سيدنا الشيخ أبي الأنوار محمود الرافعي الطرابلسي

سيدنا الشيخ أحمد الصاوي

سيدنا الشيخ أحمد الدردير العدوي

سيدنا الشيخ شمس الدين محمد بن سالم الحفناوي

سيدنا الشيخ مصطفى البكري

سيدنا الشيخ عبد اللطيف الحلبي

سيدنا الشيخ مصطفى أفندي بن علي قراباش

سيدنا الشيخ علي قراباش أفندي

سيدنا الشيخ اسماعيل الجرومي

سيدنا الشيخ عمر الفؤادي

سيدنا الشيخ محيي الدين القسطنوني

سيدنا الشيخ شعبان القسطنوني

سيدنا الشيخ خير الدين التوقادي

سيدنا الشيخ محمد جمال الخلوتي الشهير بجلبي سلطان الأقسرائي

سيدنا الشيخ محمد بهاء الدين الارذنجاني

سيدنا الشيخ يحيى الباكوبي

سيدنا الشيخ صدر الدين عمر الخياوي

سيدنا الشيخ عز الدين الشرواني

سيدنا الشيخ محمد الخلوتي

سيدنا الشيخ عمر الخلوتي

سيدنا الشيخ محمد بن نور الخلوتي

سيدنا الشيخ ابراهيم الزاهد التكلاني

سيدنا الشيخ جمال الدين التبريزي

سيدنا الشيخ شهاب الدين محمد بن محمود التبريزي

سيدنا الشيخ ركن الدين محمد بن الفضل السنجاني ويقال الزنجاني

سيدنا الشَّيْخ قطب الدين محمد بن أحمد الأبهري

سيدنا الشَّيْخ أبي النجيب عبد القاهر بن عبد الله السهروردي البكري

سيدنا الشَّيْخ وجيه الدين عمر السهروردي القاضي

سيدنا الشَّيْخ نجيب الدين محمد السهروردي البكري

سيدنا الشَّيْخ أحمد الأسود الدينوري

سيدنا الشَّيْخ ممشاد بن علي الدينوري

سيدنا الشَّيْخ أبي القاسم الجنيد محمد البغدادي

سيدنا الشَّيْخ السري السقطي

سيدنا الشَّيْخ معروف الكرخي

سيدنا الشَّيْخ داوود بن نصير الطائي

سيدنا الشَّيْخ حبيب العجمي

سيدنا الشَّيْخ الحسن البصري

سيدنا الشَّيْخ الإمام علي بن أبي طالب

عن سيد الكائنات وفخر المجودات سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى كل عبد مصطفى (القاسمي،

1997، ص 9-10).

## ملحق رقم (2)

## سند الطريقة النّشيدية

كان خليفة سيدنا ومولانا رسول الثقلين خليفة الله في خلقه وممثله، شمس النبوة وقمر الهداية سيدنا محمد، صلى الله عليه وسلم، صاحبه ثاني اثنين إذ هما في الغار ورفيقه من الأزل إلى الأبد سيدنا وإمامنا أبو بكر الصديق وهو الذي صب رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدره ما صبه الله في صدره الشريف ليلة المعراج.

وخليفة صاحب سيد المرسلين مظهر (سلمان منا أهل البيت) الوارث المحمدي سيدنا وإمامنا سلمان الفارسي.

وخليفة سيدنا سلمان الفارسي سيدنا إمام الأولياء وصاحب الأنوار مربى المرشدين الأخيار سيدنا الشيخ قاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق.

وخليفة سيدنا الشيخ قاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق سيدنا ومولانا العلم الأشهر والكبريت الأحمر سيدنا الإمام جعفر الصادق.

وخليفة سيدنا الإمام جعفر الصادق شيخ المشايخ منبأ التحقيق إمام العارفين وقدوة المحققين صاحب الكرامات والفيوضات إمامنا وسيدنا الشيخ أبو يزيد البسطامي.

وخليفة سيدنا الشيخ أبو يزيد البسطامي صاحب العصر كنز الأنوار ومربي الأسرار سيدنا الشيخ أبو الحسن الخرقاني.

وخليفة سيدنا الشيخ أبو الحسن الخرقاني العارف الرحماني والمربي الرباني قطب الزمان وغوث الأنعام سيدنا أبو علي الفضل بن محمد الفارمدي.

وخليفة سيدنا أبو علي الفارمدي صاحب الخوارق والكرامات إمام أهل التوحيد إمامنا وسيدنا الشيخ يوسف الهمذاني.

وخليفة سيدنا الشيخ يوسف الهمذاني الوارث الصمداني مظهر العلم اللدني صاحب العصور سيدنا أبو العباس الخضر عليه السلام.

وخليفة سيدنا الخضر عليه السلام هو سلطان العارفين فريد العصر إمام ختم الخواجان إمامنا الشيخ عبد الخالق الغجدواني إلى خليفة سيدنا الشيخ أبو أحمد الصغوري هو زين العابدين وسلطان العارفين وارث المعراج أبو الفقراء يقال له الكهل المطاع سيدنا الشيخ شرف الدين الداغستاني، إلى خليفة سيدنا الشيخ شرف الدين الداغستاني هو سيدنا ومولانا شمس الولاية ونور الهداية المعروف بين الأولياء بالكبريت الأحمر الوحيد الفريد مفتاح سر القرآن ومربي العارفين خليفة الله سلطان الأولياء نقيب الأمة عبد الله الفائز الداغستاني، إلى خليفة سيدنا ومولانا الشيخ عبد الله الفائز الداغستاني هو مدد الله سيدنا الشيخ محمد ناظم الرباني الحقاني.

أعلى درجاتهم دائماً ونفعنا ببركات أنفاسهم القدسية بحرمة من لا نبي بعده وبحرمة الفاتحة، آمين.  
إن الشيخ ناظم الحقاني بصفته الشيخ الأكبر للطريقة النقشبندية، وكونه حاملاً لأسرار الطريقة يجعله تلقائياً شخصاً مؤثراً على المستوى العالمي، وشيخاً لملايين المسلمين في أصقاع العالم وخاصة في تركيا وقبرص والبوسنة وبلاد الشام، وكذلك في الولايات المتحدة ومناطق من شرق آسيا وأفريقيا، عن الشيخ حسن الحسيني القسم العلمي /التصوّف وإحياء علوم الدين.

وقد ذكر في هذه المقالة أن هذه السلسلة تختلف عن سلسلة الشيخ أبو حامد.

## سند الطريقة العلاوية

الشيخ مازن أهرام عن

سيدي الحاج مرتضى عن

الشيخ مصطفى الفلالي عن

سيدنا العلاوي (مازن أهرام، المقابلة الشفوية) عن

محمد أحمد السعافين المشهور بأبي أحمد الفالوجي عن

الشيخ حسين أبو سردانة، عن

الغوث أبي العباس أبي المواهب محمد بن قدور الوكيل عن

محمد بن عبد القادر أبي يعزة المهاجي وهما عن

الغوث العربي بن أحمد الدرقاوي عن السيد علي الجمال

عن السيد قاسم الخصاصي عن

محمد بن عبد الله عن السيد عبد الرحمن الفاسي عن

السيد يوسف الفاسي عن السيد عبد الرحمن المجذوب عن

السيد علي الصنهاجي الدوار عن السيد ابراهيم الفحام عن

السيد أحمد زروق عن السيد أحمد الحضرمي عن

اليد يحيى القادري عن السيد علي بن وفا عن

أبيه محمد وفا بحر الصفا عن السيد داوود الباخلي عن

السيد أحمد بن عطاء السكندري عن

السيد أبي العباس المرسي عن

السيد أبي الحسن الشاذلي عن

السيد تقي الدين الفقير عن

السيد فخر الدين عن

السيد نور الدين عبد الحسن علي عن

السيد محمد تاج الدين عن

السيد محمد شمس الدين عن

السيد زين الدين القزويني عن

السيد ابراهيم المصري عن

السيد أحمد المرواني عن

السيد أبو محمد سعيد عن

السيد سعد عن

السيد فتح السعود عن

السيد سعيد الغزواني عن

السيد أبي محمد جابر عن

السيد الحسن بن علي عن

السيد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه عن

سيد المرسلين محمد بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم (السعافين، 1975، ص 12-13).





نفسك \*سبحانك لا يحصي ثناءك عليك إلا أنت، سبحانك لا يدركك كيف أنت إلا أنت، سبحانك لا يعلمك أين كنت إلا أنت، سبحانك لا يعرفك حيث أنت إلا أنت، سبحانك لا يعلمك أين كنت إلا أنت، سبحانك ربنا رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين \*

الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون\*إله مع الله تعالى الله عما يشركون\*لا اله إلا الله أعلى من كل شيء لا اله إلا الله أعلى من كل شيء، لا اله إلا الله أطيب من كل شيء لا اله إلا الله أقرب من كل شيء، لا اله إلا الله أكبر من كل شيء، لا اله إلا الله أظهر من كل شيء، لا اله إلا الله ليس كمثله شيء، لا اله إلا الله ليس بعده شيء، لا اله إلا الله ليس فوقه شيء، لا اله إلا الله ليس تحته شيء ولا اله إلا الله ليس معه شيء لا اله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير \* لا قدير إلا الله — ، لا مريد إلا الله ، لا سميع إلا الله ، لا بصير إلا الله ، لا عليم إلا الله ، لا رحيم إلا الله — ، لا حسيب إلا الله، لا رقيب إلا الله ، لا باطن إلا الله ، لا ظاهر إلا الله ، لا كائن إلا الله ، لا موجود إلا الله \* لا إله إلا الله في الأرض و السماوات، لا اله إلا الله في النوم واليقظات، لا اله إلا الله في الصحو والسكرات، لا إله إلا الله في العمد والهفوات، لا إله إلا الله في جميع اللحظات، لا إله إلا الله على سائر الحالات \*

اللهم يا من ألهمتنا النطق بلا إله إلا الله تقبل منا الإيمان بلا إله إلا الله، اللهم يا من عصمت دماءنا وأموالنا بلا إله إلا الله اعصم منا الإيمان بلا إله إلا الله، اللهم يا من عرفتنا بفضل لا إله إلا الله — أجعلنا من أهل لا إله إلا الله \*إلهي قلت وذا النون إذا ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناها من الغم وكذلك ننجي المؤمنين \*فها أنا ناديتك من ظلمات النفس وما استولي علي من الحس أن لا إله إلا أنت

سبحانك إني كنت من الجاهلين، لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الخاطئين، لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الهالكين \* فاستجب لي كما استجبت لذي النون، يا من أمره إذا أراد شيئاً أن يكون كن فيكون، وهل ترى أن يونس أخرج إلى الرحمة من غيره؟ لا والله فمصيبة المذنبين أشد من مصيبته فصرنا بهذا أفقر الوري، وقد قلت إنما الصدقات للفقراء \* إلهي إن كان العفو وقفاً على المسيئين فقد استوجبناه، وإن كان للمحسنين فلن يظهر معناه \* إلهي إنك أنت العفو، والعفو لا يظهر إلا مع الجراءة، وأنت المحسن والإحسان لا يظهر إلا مع الإساءة، وها نحن قد ظهر منا ما نحن أهله فلم يبق إلا أن يظهر منك ما أنت أهله، فارب السماء والأرض إنه لحق مثلاً أنكم تنطقون \* اللهم إن كان في رحمتك ما هو دخر للمذنبين فإننا استودعناك ذخيرتنا يا من لا تضع عنده الودائع \* إلهي إنك تعلم إني أحب التوبة والتوابين لما علمت أنك تحب التوابين وتحب المتطهرين ولكن خشيت إن قلت تبت إليك نقصت توبتي كما هو من طبعي وعادتي فإن كان ذلك لا يمنعني الوقوف عند بابك والاعتماد على جودك وكرمك فما أنت تبت إليك إن وفقنتي ورجعت إليك إن رضىتني وكيف لا تقبلني وقد قلت وأنت أصدق القائلين إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم \* فاجعلنا اللهم من أفرادهم فقد صح اعترافنا إليك بالعصيان فلم يبق إلا الامتنان منك بالغفران \* إلهي أو ليس قد نزلت في كتابك على من حاز الشرف قل للذين كفروا أن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف، فرضيت عنهم بمجرد النطق بكلمة الإخلاص فإن كان هذا نعتك فقد تحقق الخلاص لأننا آمنا بها إيمان وكررتها مراراً وهي على ما هي عليه قاطعة للشرك من أصله وإننا وإن عصيناك فيما كفرنا وإن خالفناك فما جحدنا، ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين \* آل عمران (السعافين، 1975، ص 20-27).

## ملحق رقم (5)

### ورد الطريقة التيجانية

ذكر لا إله إلا الله (مئة مرة)

الاستغفار (مئة مرة)

الصلاة على النبي بأي صيغة كانت (مئة مرة)، ولكنهم يستحسنون أن تكون بصيغ الفاتح وهي صلاة رئيسة وفي صلب الورد الأساسي ونصها هو: "اللهم صلي على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق، والخاتم لم سبق، ناصر الحق بالحق، الهادي إلى صراطك المستقيم، وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم، ويرى بعض الباحثين في الطريقة التيجانية أن سر هذه الصلاة هو السؤال عن الذي فتحه وأغلقه الرسول" (الزوي، 2004، ص 204)

لا إله إلا الله (مئة مرة)

جوهر الكمال 12 مرة وهي "جوهر الكمال: صلاة خاصة بالطريقة التيجانية، وتدخل في إطار الأوراد الأسرار، وهي مفضلة عندهم ونصها هو: اللهم -صلي على عين الرحمة الربانية - والياقوتة المتحققة الحائطة بمركز المفهوم والمعاني ونور الأكون المتكونة - الأدمي صاحب الحق الرباني- البرق الأسطع بمزون الأرياح المائلة لكل معترض من البحور والأواني، ونورك الامع الذي ملأت به كونك الحائط بأمكنة المكاني - اللهم صلي وسلم على عين الحق تتجلى منها عروش الحقائق، عين الحقائق، عين المعارف الأقوم، صراطك التام الأسقم - اللهم صلي على طلعة الحق بالحق، الكنز الأعظم / إفاضتك منك إليك إحاطة النور المطلسم - صلي الله عليه وسلم وعلى اله صلاة تعرفنا بها إياه" (الزوي، 2004، ص 204).

### قائمة المصادر والمراجع

\* القرآن الكريم.

- أندريه، تور. التصوّف الإسلامي. ترجمة عدنان علي. ط 1. رام الله: دار الشروق للنشر والتوزيع.

- الإفريقي، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور. لسان العرب، بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، 1968 م.

- إلهي ظهير، إحسان. التصوّف المنشأ والمصادر. باكستان: إدارة ترجمان السنة، 1987م.

- الأيوبي، خليل حسني. شاعر في الظل. ط 2. عكا: مؤسسة الأسوار، 2001 م.

- ابراهيم، عبد الله. أضواء على الطرق الصوفيّة في القارة الأفريقية، 1989م.

- البرغوثي، عبد الكريم. التصوّف والتصوف الإسلامي. قراءات جامعة بيرزيت، 1998م.

- بركات، بشير عبد الغني. فهرس مخطوطات الزاوية الأزبكية في القدس. البيرة: مطبعة الشافعي.

- البخاري، أبو عبد الله محمد. صحيح البخاري. بيروت: مكتبة دار السلام، 1981م.

- بسيوني، ابراهيم. نشأة التصوّف الإسلامي. القاهرة: دار المعارف، 1969م.

- البصري، ابن سعد. الطبقات الكبرى. بيروت: لبنان، د.ت.

- البغدادي، محمد هاشم. رسالة دستور الولاية ومراقبي العناية أو مطلب السالك ونجاة الهالك الجزء

الأول. القدس، 1407هـ.

- ترمنجهام، سبنسر. الفرق الصوفيّة في الإسلام. ط 1. ترجمة: د. عبد القادر البحراوي. بيروت: دار النهضة العربية، 1973 م.
- التفتازاني، أبو الوفاء. مدخل إلى التصوّف الإسلامي. القاهرة: مؤسسة الأمالي، 1976 م.
- الجرجاني، علي. التعريفات. استنبول، 1308 هـ.
- ابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن. تلبيس إبليس. ط 5. الأردن: دار أسامة للنشر، 1998 م.
- ابن الجوزية، شمس الدين. الوابل الصيّب من الطيب. بيروت: لبنان، دار الكتب العلمية، 1978 م.
- الجوهرى، عبد الحميد. التصوّف مشكاة الحيران. أفريقيا الشرق، 1987 م
- حسن، علي أحمد. التصوّف جدلية وانتفاء، د.ن، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1990 م.
- حلمي، محمد مصطفى. ابن الفارض سلطان العشاقين. د.ب، دار الثقافة العربية، د.ت.
- \_\_\_\_\_ . التصوّف والاتجاه السلفي في العصر الحديث. الاسكندرية: دار الدعوة للطباعة والنشر، د.ت.
- ابن حنبل، أحمد. مسند الإمام أحمد. لبنان: بيروت، دار الكتب العلمية، 1993 م.
- الخالدي، أحمد النقشبندي. الطرق الصوفيّة. ط 1. بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 1997.
- \_\_\_\_\_ . معجم الكلمات الصوفيّة. ط 1. بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 1997.
- الخالق، عبد الرحمن. فضائح الصوفيّة. الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي، 1984 م.
- الخرسة، عبد الهادي. شرح الحكم العلاويّة. دمشق: دار فجر العروبة، 1996 م.
- الخطيب، أسعد. البطولة والفداء عند الصوفيّة دراسة تاريخية. ط 2. مطبعة الشام، 1995 م.

- ابن خلدون، عبد الرحمن. مقدمة ابن خلدون. لبنان: دار الفكر للطباعة والتوزيع، 2003م.
- خليفة، حاجي. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. بيروت: دار الفكر العربي، 1982م
- درنيقة، محمد أحمد. الطريقة النقشبندية وأعلامها. طرابلس، جروس بروس، 1987م.
- \_\_\_\_\_ . الطرق الصوفية ومشايخها في طرابلس. ط 1. طرابلس: دار الإنشاء، 1984م.
- الدريني، عبد العزيز. طهارة القلوب والخضوع لعلام الغيوب في علم التصوف. مكتبة الجمهورية العربية، 1296هـ.
- الراوي، عبد الستار عز الدين. التصوف والباراسايكولوجي، مقدمة أولى في الكرامات الصوفية والظاهر النفسية الفائقة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994م.
- رزق، عاصم محمد. خانقاوات الصوفية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي (5671-923هـ/ 1171-1517م). القاهرة: مكتبة مدبولي، 1997م.
- الزوي، ممدوح. الطرق الصوفية ظروف النشأة وطبيعة الدور. ط 1. دمشق: الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، 2004م.
- أبو زيد، نصر حامد. فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1996.
- زيدان، يوسف. شعراء الصوفية المجهولون. ط 2. بيروت: دار الجيل، 1996م.
- \_\_\_\_\_ . المتواليات "دراسات في التصوف". 1. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1998م
- ستيس، ولتر. التصوف والفلسفة. ترجمة إمام عبد الفتاح. القاهرة: مكتبة مدبولي، 1997م.

- السكندري، ابن عطاء. إيقاظ الهمم في شرح الحكم. د.ب، دار الفكر للطباعة والنشر، د.ت.
- السعافين، مصطفى محمد أحمد. المبادئ العامة في الطريقة العلاوية، أسسها -آدابها -قانونها -  
وردها -و المناجاة العلاوية، نسبها. ط 2. غزة: الزيتون، 1975 م.
- الشرباصي، أحمد. الغزالي والتصوّف الإسلامي. د.ب، دار الهلال، د.ت.
- الشرقاوي، صبري. النفس الإنسانية عند صوفية القرنين الثالث والرابع الهجريين. القاهرة: المكتبة المصرية: 2004 م.
- الشيبّي، مصطفى كامل. تاريخ التصوّف الإسلامي. ط 1. بيروت: دار المناهل، 1997 م.
- شيخاني، التربية الروحية بين الصوّفيين والسلفيين. ط 2. دار قنّية، 1995 م.
- الشّعراني، عبد الوهاب. تأويل "الشطح الفتح في تأويل ما صدر عن الكمل من الشطح". ط 1. عمان: دار أزمنة، 2003 م.
- \_\_\_\_\_ . الطبقات الكبرى. الجزء الأول، القاهرة: المكتبة الشعبية، 1954 م.
- الطّوسي، أبو النصر عبد الله بن علي السراج. اللمع في تاريخ التصوّف الإسلامي. ط 1. بيروت: دار الكتب العلمية، 2001 م.
- \_\_\_\_\_ . الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصّوفيّة. بيروت: المكتبة العلمية، 1992 م.
- العارف، عارف. المفصل في تاريخ القدس. ط 5. المعارف، ج 1، 1999 م.
- أبو عامود، نسيم محمد. نوبا بين الماضي والحاضر. الخليل: الهدى، نوبا، 1997 م.
- عبد الحليم، أبي العباس تقي الدين. الصفدية. ط 1. أحد المحسنين، 1406 هـ.

- العبد، محمد، وطارق عبد الحليم. دراسات في الفرق الصوفية نشأتها وتطورها. ط 3. برمنجهام: دار الأرقم، 1993م.
- ابن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التصوف. ط 1. مطبعة الاعتدال، 1355هـ.
- ابن عربي، محي الدين. ترجمة الأشواق. ط 1. بيروت: دار صادر، 1966م.
- \_\_\_\_\_. الفتوحات المكية. بيروت-لبنان: دار صادر، 1424هـ.
- \_\_\_\_\_. فصوص الحكم. نينوى-العراق: مكتبة دار الثقافة، مطبعة الديواني، 1989م.
- \_\_\_\_\_. رسائل ابن العربي. ط 1. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1361هـ.
- \_\_\_\_\_. الكتاب التذكاري. الهيئة المصرية العامة دار الكتاب العربي، 1969م.
- عرابي، محمد غازي. محاورات في الفلسفة الصوفية. دار قتيبة للطباعة والنشر، 1987م.
- العفيفي، أبو العلا. الثورة الروحية في الإسلام. بيروت: دار الشعب، د.ت.
- العفيفي، أبو العلا (تحرير). في التصوف الإسلامي وتاريخه (الدراسات التي قام بها نيكولسون)، د.ب، لجنة التأليف والترجمة والنشر، د.ت.
- علي، محمد موسى. حقيقة التوسل والوسيلة في ضوء الكتاب والسنة. ط 2، 1985م.
- عيسى، عبد القادر. حقائق عن التصوف. ط 4. حلب، دن، 1970.
- الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين. ط. مصر: القاهرة، دار الوثائق، 2000م.
- \_\_\_\_\_. المنقذ من الضلال. مصر: دن، 1371هـ.
- فروخ، عمر. التصوف في الإسلام. بيروت: لبنان، دار الكتاب العربي، 1981م.



- الفريوائي، عبد الرحمن بن عبد الجبار. عن شيخ الإسلام ابن تيمية وأعماله الخالدة. الهند: دار الصمعي، 1408هـ.

- فليي، جان شو. التصوّف والمتصوّفة. ترجمة عبد القادر قنيني. بيروت: أفريقيا الشرق، 1999م  
- القادري، اسماعيل بن السيد. الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية. مطبعة مصطفى البالي الحنفي، د.ت.

- القادري، عبد الله البالي. من حقق الأصول نال الوصول ومن ترك الأصول حرم الوصول في التصوّف. غزة: الزاوية الرفاعية الصوفية المحمدية، 1992م.

- غنى، قاسم. تاريخ التصوّف في الإسلام. ترجمة صادق نشأت. القاهرة: مكتبة النهضة العربية، 1972م.

- قاسم، محمود. محي الدين بن عربي وليبتز. ط 1. مكتبة القاهرة الحديثة: 1971م.

- القاسمي، عفيف بن حسني الدين. الذكر عند الصوفية وسيلة لمعرفة الصفات الإلهية. ط 1. د.ن، 1971م.

- \_\_\_\_\_ . أضواء على الطريقة الخلوتية الجامعة الرحمانية. د.ن، 1997.

- القشيري، أبو القاسم. الرسالة القشيرية. ط 1. القاهرة: مؤسسة الكتب الثقافية، 1284م.

- القلقشندي، أبو العباس أحمد علي. صبح الأعشى في صناعة الإنشا. القاهرة، 1963م.

- كارادافو، البارون. الغزالي. ط 2. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984م.

- الكلاباذي، أبو بكر محمد. التعرف لمذهب أهل التصوّف: لولا التعرف لما عرف التصوّف. تحقيق محمود النواوي. المكتبة الأزهرية للتراث، 1912م.

-كنعان، توفيق. الأولياء والمزارات الإسلامية في فلسطين. تحرير كنعان طه. فلسطين: رام الله، مؤسسة الناشر، 1998م.

- مبارك، زكي. التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق. ج 1. بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1937م.

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط. استانبول، دار الدعوة للطباعة والنشر، 1989 م.

- محمود، عبد الحليم. المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الإمام الغزالي مع دراسات وأبحاث في التصوّف. ط 5. القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1385هـ.

- المستغانمي، أحمد بن مصطفى العلاوي. الذب عن التصوّف. ط 2. د.ب، الدار الشاذلية، 1985م.

- ابن مسلم، أبو الحسين مسلم. صحيح مسلم، بيروت: المكتب البخاري.

-المسيري، عبد الوهاب. موسوعة المفاهيم والمصطلحات اليهودية. القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، 1975م.

- المقرئزي، أبو العباس أحمد بن علي. السلوك لمعرفة دول الملوك. تحقيق محمد زيادة، القاهرة: لجنة التأليف والنشر والترجمة، 1956-1958.

- الموسوعة الفلسطينية، القسم الأول، المجلد الثاني.

- ميزرا، ناصح. المناهج والأعراف العقلانية في الإسلام. بيروت: دار الساقى، 2004م.

-النبهاني، يوسف بن اسماعيل. القدس: مسودي الإسلامية.

-نوفل، عبد الرزاق. التصوّف والطريق إليه. ط 1. القاهرة: الشعب، 1995.

-نيكولسون، رينولد. في التصوّف الإسلامي وتاريخه. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1947م.

-اليوسف، يوسف سامي. مقدمة للنّفري. دراسة في فكر وتصوّف محمد عبد الجبار النّفري. دمشق: دار الينابيع، 1997م.

المراجع باللغة الانجليزية:

.The Sufi Orders in Islam. New york: oxford,1998. ، - Triminjham, Sbencer

\_Brenner,Louis. West African Sufi The Rilgions Heritage Spiritual Search -  
\_of Gerno Bokar Saalif Taal.London:Great Britain,1978

- Graves, Robert. The Sufis Idris Shah. London:Introduction Copright, 1964 -

رسائل الماجستير:

- باكير، مروان عبد القادر، "المدينة الفلسطينية في عهد المماليك". رسالة ماجستير. جامعة بيرزيت، 2005م.

- جبر، سعدات. "مفهوم العلم اللدني عند أبي حامد الغزالي". رسالة ماجستير. جامعة القديس يوسف في بيروت، 1983م.

- رقيقة، أبو راس، "أدب السلوك والعرفان في الرسالة الصّوفيّة عند ابن عربي وابن سبعين" رسالة ماجستير، د.ت.

- الصالحي، عمر. الطريقة القادرية في فلسطين في القرن الخامس عشر الهجري تاريخها نشأتها،

أثرها في المجتمع رسالة ماجستير. بيت المقدس، فلسطين، 2001م.

## المقالات:

- بدوي، عبد الرحمن. 1426هـ -

<http://www.balagh.com/mosoa/fonon/dpotzfp>

- حمد، رانية. "سبب تعدد الطرق الصوفية"

•Rayat- alezz.com/issue29/page2.htm www. 24 /10/1425

- الداوود، ابراهيم الداوود. جريدة الرياض

•<http://www.balagh.com/mosoa/fonon/dpoptzfp.htm> /13/2/1421

- رضا، فايز. "الأغنية الشعبية في فلسطين"

•<http://www.balagh.com/mosoa/fonon/dpoptzfp.htm> 2004 -

- عبد القادر، محمد أحمد. "الحب الإلهي: الفكرة جذورها وامتدادها.

<http://www.balagh.com/mosoa/tarbiah/ptoscjpn.htm>

- أبو ليلة، محمد. "مكانة القدس في الإسلام"

•<http://www.balagh.com/mosoa/fonon/dpoptzfp.htm> 2004 -

- مجلة أقلام، 2001، تحرير سامر سكيك م.

<Http://www.net/Arabic/contemporary/tech/2001/article17islam>

online3shtm

:مجلة الصائم، فلسطين، غزة -

<Http://www.net/Arabic/contemporary/tech/2004/article17-3>

مجلة عرين، 2001 م.

net/NR/exeres.551912A33B2.htm، <http://www.aljazeera>

- المكتبات في مدينة القدس. عرين، 26-، مجلة النادي العربي للمعلومات: 2001 م.

- الموسوي، نواف. نقد فلسفي: "ستيس يخرج التصوف من أرض الأحلام"، جريدة السفير، مارس،

2002، لبنان

acom/readers/articles/sufimsAm 24/12/1425.arabworldbooks<http://www.>

<http://www.arabworldbooks.com/Readers2003/articles/sufismA.htm>

<http://www.islamonline.net/iol-arabic/dowalia/fan-52/alrawel.asp>

<http://membres.lycos.fr/alfakir/arabe7.htm>

### المقابلات الميدانية:

- أهرام، مازن. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 7/9/2005 في شعفاط.
- \_\_\_\_\_ . مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 7-7-2005 في القدس/باب العامود، سوبرماركت أهرام.
- \_\_\_\_\_ . مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 2005\5\4 في القدس/باب العامود، سوبرماركت أهرام.
- \_\_\_\_\_ . مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 2005\6\5، دائرة أوقاف رام الله.
- \_\_\_\_\_ . عبد العزيز. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 3-11-2004 م. في الزاوية النقشبنديّة/القدس.
- البخاري، عبد العزيز. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 5-1-2005 م. في الزاوية النقشبنديّة/القدس.
- \_\_\_\_\_ . مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 5-6-2005 م في الزاوية النقشبنديّة/القدس.
- البخاري، أم العز. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 5-1-2005 م في الزاوية النقشبنديّة/القدس.
- الدكتور جبر، سعدات. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 6-8-2004 م في منزله، أم الشرايط/رام الله.

- \_\_\_\_\_ . مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 3-9-2004 م في منزله في أم الشرايط/  
رام الله.

- \_\_\_\_\_ . مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 25-9-2005 م في منزله في أم  
الشرايط/ رام الله.

- الجمل، محمد سعيد. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 4-5-2005 م في مكتبه/ القدس.

- أبو راس، خالد. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 2004 م في فندق الزيتون/ القدس.

- أبو شوشة، يوسف. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 1-6-2005 م في منزله في رام الله.

- الدكتور قرقور، خالد. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 3-2-2005 م في باقة  
الغربية.

- \_\_\_\_\_ . مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 3-7-2005 في زاوية المزروق/ الخليل.

- القواسمي، نظمي. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 3-7-2005 في زاوية المرزوق/ الخليل.

- المناصرة، عبد السلام. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 2004 في فندق الزيتون/ القدس.

- مهنا، مفلح، مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 4-4-2005 في الجلزون/ رام الله.

- نوح، الشيخ، مسحة. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 3-8-2005 في مسحة، نابلس.

- يوسف، الشيخ، مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 3-7-2005 في بيت أولا، الخليل.

- الملاح، حامد طلعت، مقابلة أجراها الأستاذ عبد الفتاح عليان بتاريخ 5/7/2005  
في غزة.

\* "مؤتمر التصوّف العالمي، التصوّف ودوره في الإصلاح الاجتماعي، مؤتمر حضرته الباحثة

بتاريخ 10-12/6/2004 في فندق الأقواس السبعة".

\* Vedio cassett "حفلة صوفية" / دائرة الجغرافيا: صفا/رام الله.